KATOLICKÁ MRAVOUKA.

NAPSAL

DR. ANTONÍN VŘEŠŤÁL,
C. K. Ř. PROFESSOR MRAVOUKY PŘI ČESKÉ UNIVERSITĚ V PRAZE
A KANOVNÍK KOLLEG. KAPITOTY U VŠECH SVATÝCH.

DÍL II. PODROBNÝ.

ČÁST PRVNÍ.

CENA K 8·—.

PODÍL (1.) NA ROK 1912. — ČÍSLO LIV.

V PRAZE 1912.
NÁKLADEM DĚDICTVÍ SV. PROKOPA. — TISKEM CYRILLO-METHODĚJSKÉ KNIHTISKÁRNY V. KOTRBY.

Výtah ze stanov
Dědictví sv. Prokopa v Praze.

Dědictví sv. Prokopa v Praze je spolek, jehož *účelem* jest vydávati vědecké bohoslovné knihy v jazyku českém sepsané. Spolek vznikl ze skutečné *potřeby*, neboť vyžaduje toho čest vzdělaného národa, aby měl *vlastní literaturu* bohosloveckou. Stanovy došly schválení církevního 1. května r. 1861 a světského 22. června 1861. — Pro informaci uvádíme z nich následující odstavce: § 7. »Řádným členem stane se, kdokoli složí 80 kor. buď najednou nebo ve čtyřech po sobě jdoucích letech (po 20 K), nebo i (za mimořádných okolností) v menších částkách a v době delší. Za to podělován bude až do svého úmrtí vždy jedním výtiskem knih každého roku nákladem téhož Dědictví vydaných.« — §§ 9.—16. »Kdožkoli *první část* vkladu odevzdá, nabude již práva k účastenství a k vybírání knih vydávaných; kdo by však po dvě léta upsaného« základu zapravovati zanedbal, pozbývá práva k odebírání; nabude ho však, jakmile náležitě doplatí.« »Vklady složené jsou jměním Dědictví sv. Prokopa a nevracejí se ani pro nedoplátek, ani v případě úmrtí.« »Každý *kněz*, jsa údem Dědictví, zavazuje se každého roku sloužiti jednu tichou mši sv. za živé i zemřelé spoluúdy a dobrodince téhož Dědictví, pokud možná v oktávě sv. Prokopa. *Jiní údové* závazku tomu dosti učiní zbožnou přítomností při mši sv. na týž úmysl v dotčené oktávě.« »Nesmrtelné ústavy, na př. bibliotéky, mohou býti údy, složí-li 200 kor. najednou nebo v pěti letech po 40 korunách.« »Správu Dědictví vede *výbor* sestavený z 20 kněží, kteří buď v Praze aneb na blízku Prahy přebývají. Předlohy k poradám výboru upravují se ve dvou neborech, ve vědeckém a hospodářském. Výbor se doplňuje volbou a sice naprostou většinou hlasů. Volba tato platí na 4 léta. Z prostředku svého voli výbor: starostu, jeho náměstka, pokladníka, jednatele a zapisovatele. Právo potvrditi zvolený výbor i řečené představenstvo přísluší kn. arcib. Ordinariátu pražskému.« »*Starosta* řídí všeliké věci spolkové, přijímá příslušné přípisy, rozděluje práce, svolává výbor k poradám . . .« (Starostou Dědictví jest vysocedůst. pan praelát *Dr. Josef Tumpach*, kanovník vždy věrné metropol. kapitoly u sv. Víta, Praha-Hradčany.) »*Pokladník* přijímá vklady, přihlášky za člena, příspěvky a peníze stržené za knihy, na schůzích podává zprávu o jmění spolkovém . . .« »Každý úd Dědictví sv. Prokopa může písemně podati *návrhy* k prospěchu úkolů spolkových starostovi, jemuž náleží sděliti je příslušným odborům a celému výboru k uvážení.« »O jakékoli změně stanov ustanovuje výbor.« »Kdyby se spolek pro neodvratnou příčinu rozejíti musil, případne jmění nejdůst. Ordinariátům (dle rozměru vkladů) a z úroků peněz budou každého roku zakoupeny české bohovědné knihy a rozdávány novosvěceným kněžím se závazkem, aby každý jednu mši sv. obětoval za účastníky téhož Dědictví.« *Pozn.* P. T. členové zasílajíce splátky, nechť udají *číslo* svého diplomu členského. Stvrzení splátek uveřejňují »Časopis katol. duchovenstva« a listy »Čech« a »Hlas« vždy za půl léta. Přihlášky za členy a splátky zasílány buďtež pokladníku dole podepsanému. *Expedici* podílů obstarává knihkupectví B. Stýbla v Praze-II. »Diplom« (zápisní list) ovšem třeba zaslati mu buď přímo nebo prostřednictvím některého knihkupectví. Za vydání knihy platí se 12 h. Starší knihy, jichž seznam s původními cenami níže jest podán, se prodávají se slevou 50%, vyjímajíc spisy Sušilovy, »Chrámový poklad u sv. Víta v Praze«, a čtyři poslední podíly, při nichž sleva obnáší 33%, a to pouze pro členy; nečlenové platí za ně plnou cenu. Všechny objednávky knih dějtež se u knihkupectví Stýblova. Ztratí-li kdo diplom, nový bezplatně mu vydá pokladník Dědictví, *Jan Říhánek*, *Praha-I. č. 190*,

---

KATOLICKÁ MRAVOUKA.

NAPSAL

DR. ANTONÍN VŘEŠŤÁL,

C. K. Ř. PROFESSOR MRAVOUKY PŘI ČESKÉ UNIVERSITĚ V PRAZE A KANOVNÍK KRÁL. KOLLEG. KAPITOLY U VŠECH SVATÝCH.

DÍL II. PODROBNÝ.

ČÁST PRVNÍ.



PODÍL (1.) NA ROK 1912. — ČÍSLO LIV.

V PRAZE 1912.

TISKEM CYRILLO-METHODĚJSKÉ KNIHTISKÁRNY V. KOTRBY.

NÁKLADEM DĚDICTVÍ SV. PROKOPA.

Nihil obstat.

P. **Martin Janů** C. SS. R.,
censor.

Imprimatur.

Z kníž. arcib. Ordinariátu v Praze dne 15. března 1911, čís. 2376.

Leo kardinál Skrbenský,
kníže-arcibiskup.

Předmluva.

Odevzdávám veřejnosti druhý svazek „Katolické mravouky". Myslil jsem původně (a před třemi lety také slíbil), že druhým poněkud objemnějším svazkem dílo mé bude ukončeno. Ale práce mi pod rukou rostla a nechtěl-li jsem, aby výklad můj byl přes příliš stručný, nebo v některé důležitější části neúplný, nezbývalo mi, než poněkud šířeji vykládati. Poněvadž pak podrobný díl vtěsnaný v jeden svazek byl by daleko přesahoval obvyklý objem ročních podílů, rozhodl se výbor Dědictví sv. Prokopa na tom, rozděliti podrobný díl na dva svazky, z nichž prvý ustanoven za podíl roku tohoto, druhý pak za podíl roku dalšího.

Domnívám se, že jsem i v podrobném dílu zůstal věren zásadám, které jsem v předmluvě k dílu prvnímu si vytkl. Bedlivě si všímám poměrů českých a zákonodárství rakouského, k čemuž v díle podrobném ovšem mnohem více mám příčiny a příležitosti, než v díle povšechném. Do našeho katechismu jsem velmi bedlivě nahlížel, a kde možno bylo, jeho názvosloví, výměrův a rozvrhů se přidržoval. Otázky, které po mém soudu českého kněze více zajímají, probíral jsem obšírněji, otázky pro nás málo významné, nebo vůbec bezvýznamné, odbývám zkrátka, ba někdy i vypouštím.

Jako při vydávání prvního svazku, tak i nyní dostalo se mi s mnohé strany nevšední přízně. I jest milou mou povinností za ni poděkovati. Srdečně děkuji vsdp. *Msgru. Dru. Josefu Tumpachovi*, papežskému prelátu a metropolitnímu kanovníku u sv. Víta, který z „Bibliografie", tehdáž ještě nedotištěné, mi archy o morálce jednající ochotně k disposici dal, abych podle nich citovati mohl, který práci mou k tisku upravil, cennými dodatky obohatil a poslední korrekturu sám obstarával; vdp. ordinariatnímu censoru *P. Martinu Janů C. SS. R.*, doktoru

theologie a lektoru mravouky v Oboříšti, který v posudku svém mne na některé věci upozornil; vdp. *Dru. Josefu Vajsovi*, docentu na c. k. české theologické fakultě a professoru na dívčím lyceu v Praze, který po stránce mluvnické mé dílo přehlížel a kartáčovou korrekturu obstarával; budiž jim za to povinný dík.

V PRAZE, v červenci 1912.

Dr. **Antonín Vřešťál.**

KATOLICKÉ MRAVOUKY

DÍL DRUHÝ ČILI PODROBNÝ.

ČÁST PRVNÍ.

O POVINNOSTECH K BOHU A K SOBĚ.

Přehled podrobného dílu katolické mravouky.

Díl podrobný ukazuje, kterak povšechných zásad mravních v životě jest užiti, a vykládá dopodrobna jednotlivé povinnosti mravního života. Látku, o které pojednati jest, různí spisovatelé různým způsobem rozvrhují. Sv. Tomáš vykládá pořadem jednotlivé ctnosti, sv. Alfons jednotlivá přikázání, jiní zase třídí povinnosti k Bohu, k sobě, k bližnímu, a jiní jiných užívají rozvrhův. Každý z těchto rozvrhů má své výhodné i stinné stránky. Zde dodržán tento pořad:

K dosažení cíle vede člověka řád mravní (I, 4), Bohem stanovený poměr tvora rozumného k Bohu, k sobě a k jiným rozumným tvorům. Obsahuje tedy mravní řád trojí povinnosti: a) k Bohu, b) k sobě, c) k bližnímu.*) Slova ta arciť nesmí býti vykládána, jako by povinnosti té které třídy skutečně směřovaly jen k Bohu nebo jen k nám nebo jen k bližnímu; chceme tím toliko říci, že v každé té třídě ten který poměr po výtce se jeví a upravuje.

Vykládajíce povinnosti k Bohu mluvíme nejprve v knize šesté *o třech božských ctnostech,* jelikož tyto nás s Bohem co nejúžeji pojí; ostatní povinnosti k Bohu vyplývají z *nábožnosti,* o které jedná kniha sedmá. Kniha osmá vykládá člověkovy *povinnosti k sobě* a ctnosti je upravující. Povinnosti k bližnímu nesou se dvojím směrem, jsouce jednak povinnostmi *k bližnímu jednotlivci,* jednak povinnostmi *ve společnosti lidské,* o kterých další knihy dílu podrobného (v třetím svazku) vykládati budou.

*) Přesněji bychom měli říci: „k rozumným spolutvorům“; poněvadž však zvykli jsme povinnosti k Rodičce Boží, andělům, svatým, světicím a duším v očistci projednávati mezi povinnostmi k Bohu, zbývají nám pak již jen povinnosti k bližnímu.

KNIHA ŠESTÁ.

TŘI BOŽSKÉ CTNOSTI.

I. Víra.

§ 1. Víra lidská.

1. V Písmě svatém i v církevní literatuře slůvko „víra“ (fides) rozmanitých nabývá významův. Vytkněmež z nich jen nejobyčejnější: věrnost, stálost v slibech daných, pevné a nezdolné přesvědčení, neochvějná důvěra, ochotné přijetí zpráv podávaných a zvláště pravd zjevených, soubor těchto zjevených pravd, vyznávání jich atd. V této stati užíváme slova „víra“ v určitém jediném významu a vyměřujeme:

Věřiti znamená: za pravé míti, co jiná rozumná bytost s námi sděluje.

2. Různým totiž způsobem nabývá člověk vědomostí svých: zkušeností, bezprostředním poznáváním, rozumováním, věrou. Zkušenosti nabýváme pozorováním věcí kolem nás, bezprostředně poznáváme některé nejvyšší zásady, rozumováním z obojího vyvíjíme důsledky; všechny tyto zde vytčené úkony jsou úkony rozumovými, více méně nutnými, nezávislými na vůli. Jinak však jest s věrou, neboť věříce spoléháme na správnost vědomostí někým jiným nabytých, což jest dobrovolným a svobodným úkonem vůle. Vlastní své zkušenosti, vlastnímu svému poznání a vývodům vlastního svého rozumování přisvědčujeme, nemohouce nepřisvědčiti; vědomostem věrou s námi sděleným přisvědčujeme, mohouce i odepříti přisvědčení své. Jinak řečeno: *věříme, poněvadž věřiti chceme.*

Není však člověka důstojno, *věřiti slepě* komukoliv a cokoliv. Člověku jakožto rozumnému tvoru sluší jen *víra rozumná,*

spočívající na rozumných důvodech o věrohodnosti *) podávané zprávy. Je-li však tato věrohodnost s důstatek prokázána, není člověka nikterak nedůstojno, věří-li; ba spíše by bylo někdy nerozumno nevěřiti zprávám úplně a bezpečně zaručeným.

3. Víru zde vyloženou nazýváme *věrou lidskou* (fides humana), jelikož vědomosti jí s námi sdělené přijímáme, spoléhajíce na autoritu lidskou.

§ 2. **Víra božská.**

4. *Víra božská* (fides divina) zakládá se *na autoritě Boží.* Míníme pak názvem tím někdy vlitou ctnost víry (V, 16), někdy zase úkon víry (V, 19).

5. *Víru jakožto ctnost* (fides habitualis) čili *víru křesťansko-katolickou* vyměřujeme takto:

Víra jest nadpřirozená, Bohem vlitá ctnost, kteroužto pro nejvyšší Boží pravdomluvnost všecko za pravdu máme, co Bůh zjevil a co katolická církev nám jakožto zjevení k věření předkládá. Srv. Velký kat. ot. 801.

6. *Úkon víry* (actus fidei) čili *víru úkonnou* (fides actualis) takto vyměřujeme:

Křesťansko-katolicky věřiti znamená: pro nejvyšší Boží pravdomluvnost všecko za pravdu míti, co Bůh zjevil a co katolická církev nám jakožto zjevení k věření předkládá.

7. Úkon víry jest *úkonem rozumovým,* neboť rozumem pravdu přijímáme a jí přisvědčujeme. Poněvadž však toto přijímání pravdy a přisvědčování jí zakládá se na autoritě Boží a podrobení se téže autoritě děje se naší vůlí, jest úkon víry zároveň *úkonem svobodné vůle* (srv. VI, 2). Proto také sněm vatikánský (sess. III. cap. 3.) nazývá víru: „Plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium.“ *Sídlem víry* (subjectum fidei) tedy jest *rozum a vůle* zároveň, arciť rozum zjevením osvícený, vůle milostí podpořená. Vůdčí úkol připadá vůli, jež vede rozum, aby přijímal nejenom pravdy jemu přístupné, ale i pravdy lidskému badání nedostupné, nadpřirozené, tajemství; a správně dí sv. Tomáš (S. Th. I. II. q. 56. a. 3.): „Movetur enim intellectus ad assentiendum iis, quae sunt fidei, ex imperio voluntatis; nullus enim credit nisi volens.“

*) Místo slova „věrohodnost“ užívá se též slova „hodnověrnost“.

8. Úkon víry není tedy úkonem nutným a nesmí jím býti, jelikož by jinak pozbýval veškeré záslužnosti; naopak úkon víry jest *úkonem naskrze svobodným a právě proto záslužným.* Líče víru praví sněm vatikánský (sess. III. cap. 3.): „Opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo oboedientiam, gratiae ejus, cui resistere posset, consentiendo et cooperando“; a dále (sess. III. can. 5. de fide): „Si quis dixerit, assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci . . . . . . a. s.“ Z téhož důvodu (že úkon víry jest úkonem svobodným) vysvítá zároveň, že člověk může též poznané pravdě souhlas svůj odepříti, jinak řečeno, že člověk může nevěřiti.

Důsledkem této úvahy pochopujeme, proč zjevení podává se nám tím způsobem, že pravdivost jeho sice člověku dobré vůle jest jasna, ale na člověku zlé vůle nevynucuje souhlasu. Neboť kdybychom o věcech víry měli jistotu nutkající, nebyla by víra naše záslužnou a nebyla by ctností; vždyť takovou víru mají i pekelníci, kteří věří z přinucení, ale bez zásluhy. „Et daemones credunt et contremiscunt.“ Jac. 2, 19.

9. *Pohnutkou víry* (motivum fidei) nebo, jak škola také říká, *formálním předmětem víry* (objectum fidei formale)*) jest *nejvyšší pravdivost a pravdomluvnost Boží* (veritas prima II. II. q. 1. a. 1.). Proto také sněm vatikánský (sess. III. cap. 3.) víru vyměřuje takto: „Hanc vero fidem . . . . . Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.“ A dále čteme (sess. III. can. 2. de fide): „Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur, a. s.“

Pozoruhodna jsou svrchu citovaná slova: „non propter intrinsecam etc.“; neboť zjevení nadpřirozené obsahuje nejen pravdy řádu nadpřirozeného, ale i pravdy řádu přirozeného. Jsouť v něm pravdy, kterých rozum sám sobě ponechán nikdy by se nemohl dopíditi, ale také pravdy, které rozum lidský

*) Lépe by bylo se svatým Tomášem (S. Th. II. II. q. 1. a. 1.) říci: „formalis ratio objecti“.

i svým vlastním rozumováním poznává anebo alespoň poznati může. Ba i v řádě nadpřirozeném jsou některé pravdy, které z jiných již poznaných zjevených pravd vyplývají a vědeckým postupem vyvinovány býti musí (studium dogmatické). Může tedy člověk k poznání některých zjevených pravd svým vlastním rozumováním dospěti a o jejich platnosti (intrinsecam rerum veritatem) rozumem (naturali rationis lumine) se přesvědčiti. Takovéto přesvědčení založené na vlastním studiu *není věrou, nýbrž vědou*, a nenahrazuje úkonu víry, jsme-li povinni vzbuditi jej, neboť podstatně rozdílno jest: „podrobiti se autoritě Boží“ a „důvěřovati vlastnímu badání“. Ač však vědomosti theologické, zvláště dogmatické, neplodí ještě víru (právě tak jako vědomosti mravoučné nezaručují ještě života ctnostného), přece ji vydatně podporují a živosti i ochoty jí dodávají.

10. Aby víra naše, spočívající na autoritě Boží, byla rozumnou, jest arciť předem nezbytno věděti, že *to, co se nám jakožto slovo Boží podává, skutečně slovem Božím jest;* neboť Bůh nemluví k nám přímo, nýbrž skrze prostředníky. Člověku theologicky a filosoficky nevyškolenému stačí pověření vnější, podané rodiči, katechety, učiteli, kazateli, po případě doporučenou knihou; člověku však theologickému a filosofickému badání zvyklému je třeba *pověřujících dokladů* (motiva credibilitatis), jimiž se přesvědčuje, že Bůh se zjevil a že zjevení toto v katolické církvi jest uloženo. „Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata“ (Conc. Vat. l. c.). Není tedy víra katolíkova ani slepa ani nerozumna, ale na velmi rozumném základě zbudována, a úplně odpovídá zdravému rozumu (rationi consentaneum). Vykládati pověřující doklady víry naší (jež arciť od pohnutek víry dobře lišeny býti musí) přísluší základnímu bohosloví (theologia fundamentalis) čili apologetice.

11. Z toho již vidno, zdali a do jaké míry možno *učení církve katolické* vykládati jakožto *pohnutku víry naší.* Věříme církvi, poněvadž (vedeni pověřujícími doklady) jsme přesvědčeni, že založena jsouc Ježíšem Kristem opatruje poklad zjevení jeho, a že jejím prostřednictvím hlásá se nám slovo Boží.

Není nám tedy autorita církve naprostou (takovou jest jen autorita Boží), ale ovšem vztažnou, založenou na autoritě toho, který ji zplnomocnil, Ježíše Krista, Boha.

12. Poznámkou budiž ještě přidáno, že ani pověřující doklady o zjevení Božím a o církvi nejsou toho rázu, aby rozum lidský ku přisvědčení nutily (asi jako nějaký mathematický důkaz), a to z toho důvodu, který již výše (VI, 8) byl vyložen. Stačí však úplně člověku nepředpojatému, kterýž, má-li jen dobrou vůli a upřímně-li pravdu hledá, s milostí Boží snadno pravdy dojde; kdo však pravdě se vyhýbá a uvěřiti nechce, neuvěří a ani zázraky přesvědčiti se nedá. Srv. Luc. 16, 31. — Brev. Rom. 7. Maji in festo s. Stanislai, lectio V. et VI. —

13. *Předmět víry* (objectum fidei) anebo, jak škola říká, *materiální předmět víry* (objectum fidei materiale) jest dvojí: základní a výkonný. *Základním předmětem víry* (objectum primarium) jest sám Bůh, a ctnost víry jest ctností božskou (V, 16). *Výkonný předmět víry* (objectum secundarium) vyměřuje církev (Conc. Vatic. sess. III. cap. 3.) takto: „Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.“ Mluvou nyní ustálenou míní se vždy jen tento výkonný předmět víry, kdekoliv jest řeč prostě jen o „předmětě víry“ (bez určujícího přídavku).

14. Dle zřejmého učení církevního je tedy ta která *pravda předmětem víry,*

a) je-li obsažena v Písmě svatém nebo v tradici,

b) je-li od církve jakožto část zjevení Božího označena a prohlášena.

Spekulativně jsme povinni trvati na obou podmínkách, a je to věcí studia dogmatického prokázati, zdali a jak ta která pravda jim vyhovuje. Prakticky se nám arciť věc značně usnadní (ač stojíme-li na stanovisku katolickém). Přesvědčeni totiž, že církev nemůže za zjevenou prohlásiti nauku, která by ve zjevení nebyla obsažena, můžeme se spokojiti (po případě i musíme) třeba jen podmínkou druhou, byť první nám nebyla ihned jasna. A nelze jinak usouditi, neboť studium Písma svatého*) a tradice jest velmi obtížné, nemnohému jen přístupné,

*) Hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque,
invenit et pariter dogmata quisque sua.

nejisté, ba člověku nezkušenému za nepříznivých okolností i nebezpečné, kdežto konstatovati podmínku druhou (zda totiž nauka od církve byla či nebyla definována) jest při dobré vůli dosti snadno a téměř každému člověku přístupno.

Výsledkem úvahy naší jsou tedy tyto (praktické) zásady:

1. *Povinným předmětem víry* jest vše, co církev katolická nám jakožto zjevenou pravdu k věření předkládá.

2. Co doposud nebylo církví za zjevenou pravdu prohlášeno, není povinným předmětem víry. Nehřeší, kdo větu dosud nedefinovanou nevěří.

15. Může pak pravda nějaká jakožto zjevená *dvojím způsobem k věření býti předložena:*

1. solemni judicio, a tak se děje, kdykoliv obecný sněm církevní anebo papež ex cathedra jakožto pastýř a učitel veškerého křesťanstva nějaké učení do oboru víry neb mravů spadající (doctrina de fide vel moribus) za zjevené prohlašuje;

2. ordinario et universali magisterio, a tak se děje, kde *veškerá* církev (universaliter) skrze své pastýře a učitele, tedy kázáním a učením nějakou pravdu do oboru víry neb mravů spadající za zjevenou uznává.

16. Víra založená na svědectví církve katolické jest *víra božská a katolická* (fides divina et catholica) čili *víra křesťansko-katolická.* Názvem tím má se víra ta lišiti ještě od jiné víry, kterou škola nazývá *vírou prostě božskou* (fides divina simpliciter), a která jest povinností všech těch, jimž zvláštní milostí dostalo se přímých zjevení Božích, arciť jsou-li o pravosti zjevení těchto přesvědčeni. Poněvadž pak zjevení taková nejsou ustanovena pro veškerenstvo, nýbrž platí jen určitým omilostněným osobám, nazýváme je *zjevením soukromým* (revelationes privatae). Nedá se upříti, že i takováto soukromá zjevení mohou míti význam dalekosáhlý, a z církevních dějin víme, že mnohé svátky a pobožnosti právě jimi v život uvedeny byly. Ale přes to přece nejsou a nemohou býti předmětem víry, a *nikdo není povinen uvěřiti* jim. Nehřeší tedy proti víře, kdo v ně nevěří nebo je podezřívá. Církev pak také nikdy nevyžadovala víry ve zjevení jen soukromá, a došla-li některá soukromá zjevení církevního schválení, platí schválení to jen v tom smyslu, že ona zjevení neobsahují, co by se příčilo víře neb mravům, a že tedy bez výtky pověry *přijata býti mohou.* Příklad: zjevení sv. Brigity.

17. Pozn. Po příkladu sv. Augustina zná sv. Tomáš (S. Th. II. II. q. 2. a. 2.) trojí rčení, označující úkon víry: věřiti Bohu, Boha, v Boha. *Věřiti Bohu* (credere Deo) označuje pohnutku víry; věřímeť Bohu nejvýš moudrému a pravdomluvnému. *Věřiti Boha* (credere Deum) označuje předmět víry, a to nejen předmět základný, nýbrž i výkonný, jelikož všechna dogmata k věření předložená mají jakýsi vztah k Bohu. Nejvíce však vyznačuje rčení třetí: *věřiti v Boha* (credere in Deum), udávajíc nejen pohnutku a předmět víry, nýbrž i směr a cíl její, jelikož věrou člověk k Bohu dospívá. Proto můžeme věřiti člověku, ač je-li věrohoden, můžeme věřiti věci stvořené, ač jsou-li zaručeny, avšak nemůžeme bez porušení povinnosti své věřiti ani v člověka ani ve věci stvořené, jelikož ani člověk ani věc stvořená nemohou býti naším cílem.

§ 3. Vlastnosti víry.

18. Víra božská jakožto vlitá ctnost vzniká působením Božím; nevylučuje však nikterak součinnosti lidské, neboť častějším vzbuzováním víry vyvíjí se v mysli lidské *trvalá náklonnost k úkonům víry,* kterýžto trvalý stav duše k vlité ctnosti víry úzce se přimyká. Trvalý tento stav podobá se ctnostem nabytým, jelikož získán přičiněním člověkovým napomáhá mu ke snazšímu překonávání různých překážek, jež úkonu víry v cestu se staví; nesmí však stav ten k nabytým ctnostem býti připočten, jelikož nabytá ctnost i bez vlité býti může (V, 26), kdežto vylíčený stav z vlité víry vyrůstá, k ní se úzce připojuje, a s ní také zaniká. Vzhledem k tomu lze pojem „fides habitualis“ (víra jakožto trvalý stav) bráti ve smyslu dvojím, užším a širším. Ve smyslu užším míníme ctnost vlitou, VI, 5 vyloženou; ve smyslu širším však víru vlitou a onu k ní se připojující trvalou náklonnost k úkonům víry. A na tento trvalý stav víry ve smyslu širším jest nám mysliti, mluvíme-li o *vlastnostech víry.*

Bohoslovci a katechismy (Vel. kat. ot. 23.) uvádí patero vlastností víry; víra naše budiž:

1. *Nadpřirozená* (supernaturalis), t. j. s pomocí Boží milosti dějž se z oddanosti a poslušnosti k Bohu; neměl by tedy víry nadpřirozené, kdo by chtěl přijímati jen dogmata vědecky dokázaná.

2. *Obecná* (universalis), t. j. vztahujž se na všechny zjevené pravdy bez výjimky. Neměl by tedy víry obecné, ba

vůbec pozbyl by víry, kdo by některou zjevenou pravdu, třebas i jedinou, odmítal; neboť odmítaje některou (kteroukoliv) pravdu Bohem zjevenou popírá zároveň autoritu Boží, a popřev tu přijímá ostatní články již jen z vlastní libovůle.

3. *Pevná* (firma), t. j. prosta veškeré pochybnosti dobrovolné. Nesprávno jest, co tvrdí Hermes, že by katolík, přijav již víru, přesvědčení své měl na čas zastaviti a mezitím o věrohodnosti a pravdivosti víry své se přesvědčiti; sněm vatikanský (sess. III. can. 6. de fide) dí: „Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici justam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio jam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint, a. s." Pravíme: „pochybnosti dobrovolné", tedy dobrovolně vzbuzené, neboť za pochybnosti samoděk vzniklé nikdo nemůže; ale i v tom případě, kde pochybnost samoděk vznikla, jest katolík povinen ji přemáhati a zapuzovati, neboť jinak jednaje, neměl by víry pevné.

4. *Živá* (efficax), t. j. jeviž se skutky dobrými, neboť víra jest základem, kořenem křesťanského života. „Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est." Jac. 2, 26. Srv. Brev. Rom. fer. II. p. Dom. I. Quadrag. Hom. s. Aug.

5. *Stálá* (constans), t. j. křesťan budiž ochoten všech prospěchů, třebas i života spíše se vzdáti, než od víry odpadnouti. Takovou stálost u víře jevili svatí mučeníci.

§ 4. Potřeba víry úkonné.

19. Nezbytnou potřebu víry vlité dokázali jsme již V, 22, a proto mluvíme již jen o potřebě víry úkonné, tážíce se, zdali a jak víra úkonná k dosažení věčného spasení nezbytně jest potřebna.

Úkon víry může býti buď pouze vnitřní, nebo spolu i vnější; úkon víry pouze vnější (bez vnitřního) neměl by ceny. Vnitřní úkon víry zůstává na pouhém přijetí zjevené pravdy a vnitřním přisvědčení jí; vnější však úkon toto vnitřní přesvědčení nějakým způsobem na venek jeví.

Mluvíce o uezbytné potřebě víry úkonné, míníme jen *vnitřní víru úkonnou*, která dle poznání člověkova může býti buď vyvinutá nebo zahrnutá.

20. *Věrou vyvinutou* (fides explicita) věříme ony pravdy zjevené, které dle obsahu a znění známe a od jiných dobře lišíme. Naše katechismy (Vel. kat. ot. 29.) označují víru vyvinutou stručnými slovy: „věděti a věřiti". Kdo tedy na př. ví a věří, že milostná Rodička Boží bez hříchu prvotního počata byla, ten má o této zjevené pravdě víru vyvinutou. Zřejmo, že předmětem víry vyvinuté jsou *jednotlivé* zjevené pravdy, pokud nám známy jsou.

Víra zahrnutá čili zavinutá (fides implicita) nezná sice jednotlivých článků dle znění a obsahu, ale ochotna jest věřiti *vše*, co Bůh zjevil a církev k věření předkládá. Náš katechismus (Vel. kat. ot. 28.) označuje to slovy: „všeobecně věřiti". Podstata její spočívá *v ochotě**) věřiti každou, ve zjevení Božím obsaženou pravdu. Předmětem víry zahrnuté nejsou jednotlivé články, nýbrž *souhrn* veškerého zjevení Božího.

21. Předeslavše výklad ten, pravíme:

Každému člověku dospělému jest k dosažení věčné blaženosti nezbytně potřebna 1. vyvinutá víra všech jemu již povědomých pravd zjevených, 2. zavinutá víra celého zjevení, tedy i také všech jemu snad ještě neznámých článků víry.

Pravíme: „každému člověku dospělému", míníce tím člověka, jenž dospěl k užívání rozumu; neboť lidem, kteří dosud k užívání rozumu nedospěli (křtěným dětem), a lidem, kteří vůbec nikdy k užívání rozumu nedospějí (křtěným blbcům), stačí k spasení vlitá, ve křtu přijatá víra. Dospělým však pouhá vlitá víra k spasení nestačí, těm třeba ještě víry úkonné. Díme dále, že jest nezbytně potřebna „zavinutá víra celého zjevení", tedy i také neznámé jeho dosud části, neboť člověk nemůže nadpřirozeného svého cíle dojíti bez prostředků nadpřirozených, bez nadpřirozeného zjevení; to by mu však

*) Dvojím důvodem víra stává se zahrnutou čili zavinutou, buď 1. propter motivum nebo 2. propter materiam. Fides implicita propter motivum jest ona ochota, o které svrchu v textu jest řeč; fidem implicitam propter materiam má onen věřící, který věře v některý článek víry věří spolu vše, co v něm obsaženo, ač to neví; kdo na př. explicite věří dogma o nejsvětější Trojici, spolu implicite věří vše, čemu církev učí de processionibus divinis atd.

nikterak neprospělo, kdyby člověk ten nebyl ochoten přijmouti je, a to v celistvosti, jak v církvi uloženo jest. Díme konečně, že „vyvinutá víra známých částí zjevení“ nezbytna jest, neboť ona jest zkušebným kamenem víry zahrnuté, jelikož člověk ochotu svou, přijmouti celé zjevení, může prokázati jediné na známých již článcích víry.

§ 5. Rozsah víry vyvinuté nezbytně potřebné.

22. Není sice člověku k dosažení věčné blaženosti třeba, aby podrobně znal všechny zjevené a definované články víry, ale jest samozřejmo, že by spasení věčného nemohl dojíti, kdyby neznal ani oněch článků, na kterých se zakládá veškeren mravní život, jež tedy *pravdami základními* zváti můžeme. Některé katechismy uvádějí čtvero takovýchto pravd, jiné (na př. Vel. kat. ot. 29.) šestero; rozdíl není podstatný, jelikož věta pátá (o nesmrtelnosti duše) obsažena jest ve druhé a věta šestá (o potřebě milosti) ve čtvrté. Nedbajíce tedy tohoto bezvýznamného rozdílu, máme jen čtyři pravdy na zřeteli, jež jsou:

23. *1. Jest jeden Bůh.*

2. Bůh je spravedlivý soudce, jenž dobré odměňuje a zlé tresce.

3. Tři jsou božské osoby: Otec, Syn, Duch svatý.

4. Druhá božská osoba se vtělila, aby nás smrtí svou na kříži vykoupila a spasila.

I přistupujeme k otázce, zdali člověk dospělý, ač chce-li býti spasen, čtyři tyto základní pravdy *věděti a věřiti musí.*

24. Všichni bohoslovci souhlasně učí, že *víra v prvé a druhé dogma zde uvedené ke spasení nezbytně potřebna jest*, a dokazují toto učení

a) Písmem svatým, jež dí (Hebr. 11, 6.): „Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit“;

b) z 22. věty papežem Innocencem XI. (r. 1679) zavržené, jež zní: „Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris“;

c) rozumem, neboť obě uvedená dogmata jsou nepopíratelným základem veškerého života mravního, a týž by bez nich byl nemožným. Nelze zajisté člověku spěti k Bohu, neví-li o něm; vědomí pak, že Bůh je spravedlivý soudce, mocnou pohnutkou vede člověka k dobrému a odvracuje od zlého.

25. Avšak *bohoslovci se rozcházejí o nezbytnosti víry v dogma třetí a čtvrté*, jelikož někteří nezbytnost tu chtějí omeziti jen na dogma prvé a druhé, řkouce, že nezaviněná neznalost dogmatu třetího a čtvrtého nemusí míti v zápětí ztrátu spasení; kdežto jiní vztahují nezbytnost tu i na třetí a čtvrté dogma, řkouce, že bez jejich znalosti a (arciť i víry v ně) nelze dojíti spasení. *)

Strana, která tvrdí, že *při nezaviněné neznalosti článkův o nejsvětější Trojici a o vykoupení stačí již víra v Boha a odplatu jeho*, uvádí asi tyto důvody:

a) V uvedeném textu Písma svatého (Hebr. 11, 6.) nežádá se více, než víra v Boha a odplatu jeho.

b) Jisto jest, že známost dogmat o nejsvětější Trojici a o vykoupení byla ve Starém zákoně nemožna. Z toho nutno souditi, že buď z těch, kteří před Kristovým příchodem žili, nikdo k věčnému spasení nedospěl, anebo že známost pravd těch ve Starém zákoně nebyla nezbytně potřebna; tvrditi prvé bylo by nesmyslno, a tak nezbývá než uznati druhé. Je-li však jisto, že ve Starém zákoně mohli lidé dojíti spasení bez výslovné známosti dogmat o nejsvětější Trojici a o vykoupení, nezbývá než usouditi, že i po Kristově příchodu tak jest; sice jinak by mnozí lidé, žijící v Novém zákoně, alespoň všichni ti, kteří nezavinile řečených známostí postrádají, byli hůře na tom, než lidé žijící ve Starém zákoně, a tak příchod Kristův byl by poměry člověčenstva alespoň po této stránce spíše zhoršil než zlepšil.

c) Bůh zajisté chce, aby všichni lidé byli spaseni, a nežádá od nich více, než co vykonati mohou. Věděti, že jest jeden Bůh a že týž Bůh je spravedlivý soudce, není člověku myslícímu nemožno, jelikož zdravý rozum sám, i bez zjevení, k těmto pravdám dospěti může, ba vlastně, není-li zkalen, dospěti musí. Jinak však se to má s tajemstvími na třetím a čtvrtém místě uvedenými, jelikož o těch člověk může se dozvěděti jen ze zjevení.

*) Zastánce obou stran uvádí až na dobu svou sv. Alfons, Theol. mor. II, 2.

Strana, která tvrdí naprostou nezbytnost víry také v dogmata na třetím a čtvrtém místě vytčená, uvádí asi tyto důvody:

a) Že text Hebr. 11, 6. nemluví o víře v nejsv. Trojici a vykoupení, nedokazuje ještě, že by této víry nebylo třeba. Ostatně vedle tohoto textu jsou i jiné, které vyžadují víry v Ježíše Krista, na př. Jo. 17, 3. „Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant Te solum Deum, et quem misisti Jesum Christum“; jest však nesporno, že víra v Ježíše Krista nemožna jest bez víry v nejsv. Trojici a vykoupení.

b) K spasení lze dojíti jen křtem, ať již křtem vody nebo křtem žádosti nebo křtem krve; týž však jest nemožný bez známosti obou dogmat o nejsv. Trojici a o vykoupení.

c) Nemístno jest poukazovati na Starý zákon, jelikož příchodem Kristovým člověčenstvo uvedeno bylo v stav dokonalejší, který k přísnějším požadavkům opravňuje. Ostatně nepostrádal Starý zákon známosti dogmat těch naprosto, jelikož alespoň v symbolech a proroctvích mu byla hlásána. (S. Th. II. II. q. 2. a. 7. et 8. Brev. Rom. 1. Aug. in festo ss. Machabaeorum, sermo s. Gregorii Nazianzeni.) *)

d) Námitka, že by mnozí nezaviněným způsobem ze spasení svého vyloučeni býti mohli, vyvracuje se pomyšlením, že Prozřetelnost Boží zajisté o to pečuje, aby každý člověk spasení svého dojíti mohl. Sv. Tomáš (De veritate, q. 14. a. 11.) o tom píše: „Hoc ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter (scil. in silvis vel inter bruta animalia, a za dnešních dob bychom mohli říci: v nějakém vzdělanosti křesťanské nedostupném díle světa) nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem (za dnešních dob missionáře) ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.“

26. První mínění zdá se býti důvodnějším; v praxi však, zvláště křtíme-li osoby dorostlé nebo zpovídáme-li kajícníky,

*) Mohlo by se přidati, že starozákonní Otcové skutečně nedošli věčné blaženosti, dokud nepoznali řečených tajemství; neboť duše Kristova jim je v předpeklí hlásala.

dlužno nám (dle zásady III, 63. vyložené) přidržeti se mínění druhého, bezpečnějšího; i vyplývají nám tato praktická napomenutí:

a) Člověk dospělý, rozumný, nemůže býti pokřtěn, dokud nenabyl známostí věroučných alespoň v tom rozsahu, že ví, že jest jeden Bůh, spravedlivý soudce, že jsou tři od sebe rozdílné božské osoby, Otec, Syn, Duch svatý, ty však, že nejsou tři Bohové, nýbrž jediný Bůh, že druhá božská osoba se vtělila čili člověkem učiněna jest, a smrtí svou nás vykoupila, že Spasitel ten, vstav z mrtvých, v nebi panuje a jednou všechny lidi souditi bude. Tato míra vědomostí alespoň v nouzi *) postačuje, jest však spolu nejnižší úrovní, pod niž arciť sestoupiti nelze. A pravidlo to platí i při nebezpečí smrti. Roku 1703 biskup quebecký předložil do Říma otázku: „Quaeritur utrum antequam adulto conferatur baptisma, minister teneatur ei explicare omnia fidei nostrae mysteria, praesertim si est moribundus, quia hoc perturbaret mentem illius. An non sufficeret si moribundus promitteret fore, ut ubi e morbo convalescet, instruendum se curet, ut in praxim redigat quod ei praescriptum fuerit.“ Načež dne 25. ledna 1703 S. Congregatio Officii odpověděla: „Non sufficere promissionem, sed missionarium teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare mysteria fidei, quae sunt necessaria necessitate medii, ut sunt praecipue mysteria Trinitatis et Incarnationis.“ A na témž stanovisku setrval tento posvátný sbor i ve všech pozdějších odpovědích, zejména v instrukci dané apoštolskému vikáři tché-kiangskému dne 6. června 1860 a v odpovědi na dotaz jí učiněný, dané dne 30. března 1898. Viz „Časopis katol. duchovenstva“, 1899, str. 192.

Zvláště vzhledem k prvému a druhému dogmatu (že jest jeden Bůh, spravedlivý soudce) naprosto není dovoleno od pravidla právě vyloženého ustoupiti, t. j. bez známosti těchto dvou prvních základních pravd nesmí ani umírající dospělec býti pokřtěn. Vzhledem k třetí a čtvrté pravdě (o nejsv. Trojici a vykoupení) mohli bychom někdy, arciť jen v případě velmi nutném a naléhavém, v přísnosti poněkud povoliti, t. j. když by bylo naprosto nemožno o pravdách těch umírajícího poučiti,

*) Jen pro tento případ „nouze“ platí pravidla svrchu uvedená; neboť za pravidelných poměrů smí dorostlý býti křtěn jen po předchozím vyučování a s povolením biskupovým.

mohli bychom ve smyslu III, 64. a vzhledem k tomu, že mínění nežádající znalosti těchto pravd také jest důvodné, křtíti sub conditione: „si capax es“.

Člověk, který tělesně sice jest vyvinut, avšak dosud k užívání rozumu nedospěl, anebo jest na mysli tak slabý, že by výklad řečených pravd vůbec chápati nemohl, budiž dětem na roveň postaven, a proto může absolute, t. j. bez přidané podmínky, býti pokřtěn. S. Alph. Theol. mor. II, 2.

b) Nemůže rozhřešen býti kajícník, neznající vyložených čtyř dogmat. Innocenc XI. zavrhl (1679) tuto 64. větu: „Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat mysterium sanctissimae Trinitatis et Incarnationis Domini nostri Jesu Christi“; a Benedikt XIV. (r. 1742) v konstituci „Etsi minime“ nejen výslovně zakazuje takovéto nevědomce rozhřešovati, nýbrž i rozhřešení to prohlašuje za neplatné. Proto zpovědníku nezbývá než podobného kajícníka buď odkázati na dobu pozdější, až by se článkům těm přiučil, anebo lépe, jak sv. Leonard a Portu Mauritio radí, krátce o těchto pravdách ho poučiti, ač jestliže čas a schopnost kajícníkova stačí. Srv. Skočdopole, Přír. kn. past. bohosl. II. vyd., II. díl, str. 295.

§ 6. **Povinnost víry úkonné.**

27. Pouhé vědění a věření pravd k životu věčnému nezbytně potřebných nezaručuje ještě člověku, že dosáhne tohoto cíle; jest mu nad to třeba, aby na základě víry život svůj upravil v život křesťanský. Návod k tomu, jak by to učiniti měl, podává mu zákon, který právě tak jako upravuje všechny úkony jeho, upravuje i úkony víry. Zajisté i úkony víry podléhají zákonu, a naprosto nelze přisvědčiti racionalistům a jiným některým filosofům, tvrdícím, že neodvislému lidskému rozumu nikdo, ani Bůh nemůže přikazovati víru; že jejich náhled jest mylný, snadno dokážeme, neboť

a) Concil. Vatic. sess. III. can. 1. de fide dí: „Si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, a. s.“

b) Písmo svaté na mnohých místech zřejmě odporuje každému takovému bludu, na př. Marc. 16, 16. „Qui non credit, condemnabitur.“

c) Papežská stolice mnohé věty podobného obsahu zavrhla; tak na př. zavrhl Innocenc XI. r. 1679 tyto věty: 16. „Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se.“ 17. „Satis est actum fidei semel in vita elicere.“

d) I sám rozum uznati musí odvislost svou, neboť jasno jest, že mluví-li Bůh k člověku, člověk povinen jest Bohu věřiti.

Tím dosvědčena jest povinnost víry úkonné čili její potřeba z příkazu.

Rozsah víry úkonné příkazem potřebné sahá arci mnohem dále, než rozsah víry úkonné potřebné z nezbytu. Máť víra proniknouti člověka celého, a tak i zákon hledí k člověku celému: hledí k rozumu, řídě poznávání věro- i mravoučné a nabývání vědomostí náboženských; hledí k svobodné vůli, řídě přisvědčení pravdám poznaným; hledí k člověkově činnosti, žádaje na něm vyznávání víry, kdy a kde ho třeba. V prvním a druhém bodu žádají se úkony vnitřní, jež jen zákon Boží velí; v třetím však bodu běží o úkony vnější, jež přikazovati oprávněn jest nejen zákon Boží, nýbrž i lidský, církevní; a tak látka, o které jest nám jednati, dělí se na čtvero bodů: 1. povinné poznávání víry, 2. povinné vzbuzování víry, 3. vyznávání víry povinné ze zákona Božího, 4. vyznávání víry povinné ze zákona církevního.

§ 7. **Povinné poznávání víry.**

28. Mimo základní pravdy, jichž známost jest nezbytně potřebna k dosažení věčné blaženosti (§ 5.), máme ještě řadu jiných pravd zjevených, pro život křesťanský velmi důležitých; a právě z důležitosti těchto pravd vyplývá každému křesťanu *) povinnost snažiti se, aby pravdy ty seznal. Známost dalších těchto pravd není tedy potřebna z nezbytu (necessitate medii), nýbrž jen z příkazu (necessitate praecepti). Katechismy označují rozdíl ten stručně, ale zároveň pochopitelně, uvádějíce pravdy základní, jež *musíme věděti a věřiti* (Vel. kat. ot. 29), a pravdy věro- a mravoučné, jež *máme čili povinni jsme znáti* (Vel. kat. ot. 31. „přikazuje se nám ještě věděti“). Neznalost pravd základních,

*) Pravíme: „křesťanu“, ačkoliv správnější by bylo říci: „člověku“, jelikož každý člověk jest povolán k spasení.

*

třeba i nezaviněná, znemožňuje spasení, neznalost ostatních důležitých pravd ničí spasení jen tenkráte, byla-li zaviněná a hříšná.

Povinnost znáti některé důležitější věroučné a mravoučné pravdy zavazuje nás někdy pod těžkým, někdy pod lehkým hříchem, dle toho, o jakou pravdu jde. Díme-li: „pod hříchem", nebuďtež slova ta vykládána, jako by neznalost článků těch (tedy trvalý stav) za hřích přičítána byla. Smysl je tento: Hřeší, kdo věda o tom anebo alespoň tuše, že některých důležitých pravd věro- neb mravoučných nezná, přece nedbá získati si scházejících vědomostí, a úmyslně neužívá skýtajících se mu příležitostí, aby jich nabyl, na př. kázání, katechesí, náboženských výkladů, náboženské četby a p. Hřeší tedy nekonem. Srv. I, 58.

Povinnost váže však nejen samy nevědomce, nýbrž i všechny ty, jimž dle stavu neb úřadu jejich přísluší, aby jiné učili neb o jejich vyučování pečovali, jako jsou: duchovní správcové, rodiče neb pěstouni, učitelé atd. Zvláště však duchovní správcové povinni jsou toho dbáti, aby v jejich osadách *během určitého (ne příliš dlouhého) období*) byly vykládány všechny důležité věroučné a mravoučné články a pravdy* (asi v tom rozsahu, jak je katechismy podávají) v kázáních, při čemž nikterak nevadí, přijde-li některá zvlášť důležitá pravda během tohoto období častěji na řadu, jen když se žádná nevynechává.

29. Důležitější pravdy věroučné i mravoučné, jež znáti máme, jsou obsaženy v několika krátkých souborných modlitbách a výčtech, jež jsou:

a) *Apoštolské vyznání víry.* Skoro všechny články v něm obsažené zavazují pod těžkým hříchem, ale jen dle obsahu svého. Pravíme: „skoro", neboť obsah některých vět (či spíše částí jejich) neváže tak přísně; jen pod lehkým hříchem zavazují slova: „pohřben jest", poněvadž tato událost není zvlášť významná; rovněž jen pod lehkým hříchem zavazují slova: „sestoupil do pekel", „sedí na pravici Otce", „živých i mrtvých", jelikož obecný lid zpravidla neví dobře, co těmito výrazy si mysliti má; a zcela bezhříšna jest neznalost historických údajů: „pod Pontským Pilátem", „třetího dne". Pravíme dále: „jen dle obsahu svého"; neboť nenaučiti se apoštolskému vyznání víry doslova a z paměti, jest hříchem jen lehkým.

*) Catechismus romanus (ex decr. Conc. Trid.) má v přídavku (praxis catechismi) návod, kterak lze obsah katechismu na jeden rok rozložiti a výklad jeho k evangeliím připojiti. Duchovní správce arciť sotva bude s to, aby celý (náš) katechismus probral v jednom roce. Také toho není třeba, můžeť úkolu tomu věnovati i více let, jen když při tom dbá toho, aby důležitější pravdy častěji probíral. Provinciální koncil pražský z r. 1860 (str. 52.) praví: „Commendamus speciales de catechismo conciones sic dispositas, ut per spatium trium vel quatuor annorum integra ejus materia sermonibus concionatoriis exponatur."

b) *Modlitba Páně* (Otčenáš) obsahuje pravdy částečně věroučné, částečně mravoučné, obzvláště však praví nám, co doufati smíme a zač prositi máme; obsahem svým zavazuje pod těžkým hříchem, slovným zněním však (z paměti se jí přiučiti) zavazuje pod hříchem jen lehkým.

c) *Pozdravení andělské* (Zdrávas) jest krásným vyznáním úcty Mariánské a obvyklým přídavkem k modlitbě Páně; zavazuje i po obsahu svém i dle slovného znění (z paměti je znáti) jen pod hříchem lehkým.

d) *Desatero přikázání Božích a patero přikázání církevních* zavazuje po obsahu svém pod hříchem těžkým; povinni jsme zajisté znáti tato přikázání, jelikož bychom jinak nemohli v životě svém jimi se říditi a hříchů (alespoň těžkých) se vystříhati. Přidáváme však „po obsahu", jelikož jen tento jest závazným; jinak nejsme (ani pod lehkým hříchem) vázáni, znáti pořad jejich anebo věděti, na kterém místě (kolikáté) které z nich umístěno jest. Znáti přikázání Boží a církevní povinen jest každý stejnou měrou; příslušníkům jednotlivých stavů pak nad to ještě uloženo jest, aby každý dobře znal *povinnosti stavu svého.*

e) *Svátosti*; pod těžkým hříchem povinni jsme znáti křest, svátost pokání, svátost oltářní, a mši svatou; ostatní pak svátosti, když je přijímáme. Pravíme-li „znáti", míníme tím arciť jen ty nejnutnější vědomosti o těchto svátostech, pokud k hodnému jich přijetí potřebny a obecnému lidu přístupny jsou.

Pozn. Přikázání církevních jest arciť mnohem více; katechismy uvádějí však jen některá, která všech křesťanů se týkají. Způsob, jakým se čítají, jest různý; u nás již ode dávna obvyklé jest známé pořadí, obsažené ve Vel. kat. ot. 477. Viz VII, 106.

§ 8. Povinné vzbuzení víry.

30. Pěkný návod, jak vzbuditi tři božské ctnosti (V, 19) podávají nám katechismy a lepší modlitební knížky; tak na př. Vel. kat. Přídavek 17. Vzorec pro vzbuzení víry obsahuje nejprve projevení její („věřím"), pak předmět úkonem vyvinutým („v Tebe, pravý . . . nevyhnutelně potřebná jest") a úkonem zahrnutým („všecko, čemu . . . věřiti velí"), a konečně pohnutku („protože jsi . . . byla oklamána"). Avšak vzorec ten není závazným (ani získání odpustků není vázáno na určitá slova), ba, jelikož jde o „vzbuzený" čin (I, 29), lze vzbuditi víru i beze slov, jen prostou ochotou přijmouti tu kterou zjevenou pravdu, po případě souhrn všech zjevených pravd. Takovéto vzbuzení víry alespoň stačí vždy, *kdykoliv z příkazu povinni jsme vzbuditi víru;**) a tak vzbuzujeme víru, jestliže (vědomi si jsouce svého jednání a jeho významu) zbožně obcujeme mši svaté, nebo Kristu se klaníme, nebo křížem se znamenáme, nebo některou svátost přijímáme a p., ba možno říci, že spořádaný život uvědomělého křesťana již sám jest trvalým vzbuzováním víry.

31. *Příkaz vzbuditi víru* (praeceptum eliciendi fidem) jest buď přímo neb nepřímo daný, dle toho, zda vyplývá ze závazku samé víry či z nahodilých okolností.

Přímý příkaz víru vzbuditi (praeceptum fidei obligans per se) vyplývá ze ctnosti víry samé a zavazuje křesťana

a) na počátku křesťanského života, když byl přišel k užívání rozumu a o víře katolické dostatečně poučen byl;**) této povinnosti vyhovuje věrou zahrnutou.

b) Kdykoliv se mu pravda nějaká jakožto zjevená po prvé k věření předkládá (buď že jí dříve neznal nebo že teprve nyní definována byla); v tom případě třeba víry vyvinuté v onu pravdu.

c) Častěji v životě,***) jelikož častější vzbuzování víry

*) Co zde řečeno o víře, platí obdobně i o naději a lásce.

**) Netřeba nám báti se, že by dítě nevyhovovalo požadavku tomu; zná zajisté každý katecheta ze zkušenosti, s jakou radostí dítky ho poslouchají, a s jakou oddaností pravdy jim vykládané přijímají. U nich právě působí vlitá, ničím ještě nezkalená víra.

***) Innocenc XI. zavrhl (1679) tuto 17. větu: „Satis est actum fidei semel in vita elicere."

k životu křesťanskému dle víry zařízenému valně napomáhá; stačí také víra zahrnutá. Jak často by se víra vzbuzovati měla, bohoslovci nesouhlasí, jelikož někteří vyžadují lhůty kratší (měsíční), jiní zase delší (roční). Sv. Alfons míní, že stačí vzbuditi víru asi jednou do roka; avšak vzhledem k tomu, co svrchu o způsobu vzbuzování víry bylo řečeno, netřeba člověku žijícímu po křesťansku báti se, že by této povinnosti nedostál.

d) Na sklonku života, tedy zvláště v nebezpečí smrti. Neníť sice po té stránce žádného přísného závazku*) (a nemůže ho býti), ale zajisté záhodno jest, aby člověk v této zvlášť těžké a důležité hodině věrou mysl k Bohu obracel.

Nepřímý příkaz víru vzbuditi (praeceptum fidei obligans per accidens) vyplývá z nahodilých okolností a zavazuje:

a) nevěrce a kacíře vracejícího se k pravdě a v lůno církve samospasitelné; týž povinen jest vzbuditi vyvinutou víru v dogmata dosud popíraná a zahrnutou ve všechny pravdy ostatní;

b) křesťana vězícího v těžkém pokušení, zvláště v pokušení proti víře, ač je-li úkon ten potřebný k odstranění a zdolání tohoto pokušení;

c) každého, kdo povinen jest vykonati úkon nějaký, který bez víry by byl nemožný nebo prázdný; tedy přijímáme-li svátosti, nebo skládáme-li vyznání víry, nebo přísaháme-li a p.

§ 9. Vyznání víry povinné ze zákona Božího.

32. Jsme povinni říditi nejen vnitřní, nýbrž i vnější činy své zákonem víry. Nestačí tedy víru svou jen poznávati a v příslušných dobách vzbuzovati, nýbrž jsme také povinni víru za těch kterých okolností projevovati čili vyznávati. Poněvadž pak vnější naše činy spadají pod zákon i božský i lidský, pojednáváme nejprve o povinném vyznávání víry dle zákona Božího, a pak dle zákona lidského.

33. Obojí zákon Boží velí nám vyznávati víru. Velí tak zákon přirozený, neboť zajisté slušno jest, aby vnější naše činy s vnitřním naším smýšlením, zvláště ve věci tak důležité, se shodovaly; velí tak zákon zjevený, a to na mnohých mí-

*) Tak Lehmkuhl, I, 398. Göpfert, I, 272. Noldin, De praec. 14. a j. Jinak s. Alph. Theol. mor. II, 5. Marc. 426 a j.

stech; čteme na př. Matth. 10, 32. slova Spasitelova: „Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est; qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est."

Zákon o vyznávání víry (vykládáme-li slovo „vyznávání" ve smyslu poněkud širším) jest jednak *zákazem,* jednak *příkazem,* a dle toho (II, 9.) různí se způsob závaznosti jeho. Po prvé stránce své zakazuje vše, co s vnitřní věrou naprosto se nesrovnává, a jakožto zákaz zavazuje a naléhá vždy a za každých okolností; po druhé stránce své přikazuje pečovati o to, aby jiní lidé poznávali naše náboženské přesvědčení, ale přikazuje to a naléhá jen za určitých okolností, přesně vymezených. Přihlížíme nejprve k zákazu (I), pak ku příkazu (II), a zakončením přidáváme některé kasuistické rozbory (III).

34. I. *Těžce hřeší, kdo pravou víru svou zapírá, nebo bludnou nějakou víru předstírá* (veram fidem negare, falsam fidem simulare). Zákaz ten váže za všech okolností a ani největší protivenství neb nebezpečí nedovoluje přestoupiti jej. Neomlouvá nešťastného odpadlíka, že zapřel víru svou z bázně, a ještě méně omlouvá ho, že učinil tak „jen na oko", uvnitř však svému přesvědčení věren zůstal; neboť takové vnitřní přesvědčení buď vůbec nemá ceny, anebo vinu jen stěžuje. Proto také přísnému církevnímu trestu podléhali nejen sacrificati a thurificati, nýbrž i libellatici a acta facientes; a správně odsoudil Benedikt XIV. (1742) jednání některých čínských novokřesťanů, kteří navštěvovali pohanské chrámy a tam se klaněli, vzbuzujíce tak domněnku, že klaní se modlám, kdežto oni vymlouvali se, že ctí pod šatem ukrytý kříž.

Poznámkou přidáváme, že hřích tuto vyložený vyskytuje se nejen v dobách bouřlivých, ale i v dobách klidných, neboť zajisté zapírá víru, kdo za ni se stydí, nebo demonstrativně nevěreckých průvodů a sjezdů se účastní, nebo nevěreckým projevům okázale přisvědčuje a p. Hřích ten jest hříchem těžkým; může však pro neúplnost výkonu snadno zmírniti se na hřích lehký, jakož dosti zhusta se děje při těch, kteří „plovou s proudem", nevědouce co činí.

35. II. *Povinni jsme veřejně se hlásiti k víře své* (veram fidem profiteri), *jestliže by mlčení naše bylo víře na úkor,* t. j. jestliže bychom mlčením svým

1. vzbuzovali oprávněnou domněnku, že víru zapíráme nebo za ni se stydíme; nebo

2. připouštěli, aby čest a sláva Boží byla zlehčována, církev a víra tupena; nebo

3. způsobili bližnímu pohromu na víře neb věčné spáse.

V případech tuto uvedených povinni jsme nějakým vhodným způsobem (slovem neb skutkem) přiznati víru svou; neučiniti tak bylo by hříchem opustným (peccatum omissionis), a to z pravidla těžkým; může se však hřích ten zmírniti pro nepatrnost předmětu nebo pro neúplnost výkonu na hřích lehký.

Jinak však, *kde mlčení naše není víře na úkor, nejsme povinni náboženské vyznání své veřejně stavěti na odiv,* neboť *mlčení samo jest činem nelišným,* který teprve přistupujícími okolnostmi nabývá svého rázu.

Ba *smíme i tajiti víru svou,* t. j. tak jednati, že obecenstvo nepozoruje, jaké víry jsme, ač jestliže nevelí některá svrchu uvedená okolnost, abychom promluvili; neboť právě tak jako tajením pravdy pravdě samé neubližujeme, tak ani neubližujeme víře tajíce ji. Ano někdy opatrnost přímo nám ukládá pomlčeti o víře své a po případě ji tajiti, a lépe je takto si počínati, než zbytečným a neúčelným honosením se věrou sebe i jiné uváděti v nebezpečí. „Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent vos pedibus suis et conversi dirumpant vos." Matth. 7, 6.

36. III. *Rozbory kasuistické.*

1. *Co má říci katolík, je-li přímo tázán po víře?* Odpovídajíce lišíme dle toho, kým takový dotaz byl učiněn a za jakých okolností. Táže-li se zákonitá vrchnost nebo veřejný a oprávněný úřad (na př. při sčítání lidu, před soudem a pod.), povinni jsme zřejmě a otevřeně hlásiti se k víře své; tatáž povinnost nás váže, kde přiznání naše katolickou věc podporuje (na př. rozhoduje-li majorita). Na soukromý však dotaz odpovídati nemusíme, nenastupuje-li některá ze svrchu uvedených okolností; můžeme odepříti odpověď nebo nejasných, i jiného výkladu schopných výrazů užívati (užiti zámlky). Lháti arciť nesmíme.

Má-li katolík vážné důvody, aby víru svou tajil, a předvídá-li nepohodlné dotazy o víře, může se jim předem uhnouti anebo dovolenými prostředky o to se přičiniti, aby se nedály.

37. 2. V krajinách, kde katolíkům mnohá a značná příkoří hrozí a kde jest důvodná obava, že titíž zachováváním *církevních přikázání* (na př. postu) jinověrce na své vyznání upozorní a tím sebe v nebezpečí uvedou, nehřeší katolíci, neřídí-li se přikázáními církevními (na př. v pátek jedí maso), chtějíce zůstati nepoznáni, jelikož zákon lidský za takovýchto okolností neváže (II, 93.). Díme však: „značná příkoří a protivenství", kde v nebezpečí jest život, zdraví, jmění, čest; malé nepohodlí neb úštěpek neomlouvá, tím méně arciť jen prostý stud. Díme dále: „chtějíce zůstati nepoznáni", neboť tu nečiní nic jiného, než že víru svou tají. Jinak by se však měla věc, kdyby jim jinověrci, majíce tušení o jejich náboženském vyznání, nabízeli v pátek maso právě za tím účelem, aby seznali, zda jsou či nejsou katolíky; neboť v případě takovém jísti v pátek maso bylo by právě tolik, jako říci: „nejsem katolíkem" a zapírati víru svou, což arci dovoleno není.

38. 3. Zda jest dovoleno odívati se *šatem, jakého užívají jinověrci?* Odpovídajíce lišíme, zda běží o kroj krajinný či o šat odznakový. Není žádné pochybnosti, že jest dovoleno užívati *kroje krajinného;* odívá-li se tedy na př. katolík, konaje cesty po východních zemích, šatem tureckým, nelze proti tomu ničeho namítati. Poněkud složitější jest však případ, jde-li o *šat odznakový.* Je-li to jen prostý stejnokroj, jakým se odívají jinověrečtí duchovní (na př. protestantští pastoři, diakonisky a pod.), lze jím se odívati, vyžadují-li toho vážné důvody, na př. osobní bezpečnost (užívati stejnokroje duchovenského bez vážných důvodů*) snadno by vyznívalo v předstírání bludné víry); běží-li však o šat obřadní (liturgický), z pravidla není dovoleno užívati**) ho, poněvadž šat sám již zahrnuje v sobě vyznávání víry bludné.

4. Zda jest dovoleno užívati *ozdob a odznaků,* jakých užívají jinověrci neb církvi nepřátelské společnosti? Odpovídáme: Jsou-li to ozdoby vůbec obvyklé (prsteny, řetězy, stuhy), tak že užívání jejich nikterak nesvědčí o smýšlení vnitřním, smíme jich užívati i my, a nevadí, že jinověrci neb nepřátelé

*) S. Congr. Off. rozhodla roku 1530, že křesťanům není dovoleno odívati se šatem tureckých kněží.

**) Užívati čili nositi (časoslova trvací), tedy ne jednou, nýbrž vícekráte; neboť zajisté by nehřešil, kdo by jsa v nebezpečí života oblekl takovéto jinověrecké obřadní roucho, aby v něm snáze uprchl.

církve se zálibou jich užívají; jsou-li však to zvláštní (a snad i neobvyklé) odznaky smýšlení nekatolického (na př. odznaky zednářské), není dovoleno jich užívati. Důvod leží na snadě.

39. 5. Zda jest dovoleno *v pronásledování prchati?* — Útěk v pronásledování nemá jiného účelu, než vyhnouti se smrti neb jiným protivenstvím. Uprchlík nemíní tím nikterak zapírati víru svou, naopak, on právě proto prchá, aby neklesl v pokušení; a právem-li se domnívá křesťan, že by snad neměl dosti sil snášeti muka mu chystaná, aneb je-li vůbec bezúčelno mrhati životem, jest nejen dovoleno, nýbrž i přikázáno, dáti se na útěk. Vždyť sám Spasitel Mat. 10, 23. dí: „Cum persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam", kterážto slova krásně vykládá sv. Athanasius v homilii své (Brev. Rom. 2. Maji). Jimi se řídíce prchali v dobách zlých mnozí křesťané do pouští egyptských a sinajských, a tak vznikl život mnišský a poustevnický. — Biskupové a faráři arciť nesmí tak snadno prchnouti, jako prostí věřící, jelikož povinnost jim velí, aby třeba i s nebezpečím života setrvali na místě svém, dokud zájmy osad jim svěřených toho vyžadují, a dokud není na jisto postaveno, že setrvání jejich bylo by marnou a bezúčelnou samovraždou. Avšak ani oni nejsou zavázáni, zbytečně se vydávati pronásledovníkům svým. Mohouť se skrývati a z úkrytu (třeba i vzdáleného) o věřící své pečovati; a jasno-li, že by jen zbytečně se obětovali, mohou i oni prchnouti, zvláště má-li pronásledovatel jen na ně namířeno.

§ 10. Vyznání víry povinné ze zákona církevního.

40. Již od nejstarších dob vyznávali věřící i v modlitbách i při různých jiných příležitostech mluvenými slovy víru svou. Dálo se tak různým způsobem, jak každý za dobré uznával. Jest však pochopitelno, že časem utvořily se určité vzorce, které obsah víry katolické stručnými a jadrnými slovy vykládaly; tím povstala různá *vyznání víry* (symbola fidei). Některá z nich pak nabyla zvláštního významu, jelikož církev je přijala za svá a říkání jejich při zvláštních příležitostech nařizovala. Můžeme vyznání ta tříditi do dvou skupin; jsouť některá z nich rázu *liturgického,* jiná pak rázu *officielního.*

I. *Vyznání víry liturgická,* která z rozkazu církve se říkají, jsou:

1. *Apoštolské vyznání víry;* jest částí obvyklých modliteb soukromých, vykládá se v katechismu, a z rozkazu církve říká se při křtu a v breviři při některých hórách.

2. *Nicaeno-Konstantinopolské vyznání víry* říká se každou neděli a v některé svátky při mši (Credo).

3. *Athanasiánské vyznání víry* (symbolum s. Athanasii) říká se v některých nedělních officiích při primě.

4. *Křestní vyznání víry a křestní slib;* při křtu obvyklým způsobem udíleném křtitel táže se křtěnce několika otázkami, na něž křtěnec sám nebo kmotr jménem jeho odpovídá (Credis in . . .? Credo).

II. *Vyznáním víry officielním* a slavnostním jest *Tridentské vyznání víry* (professio fidei Tridentina); vzorec jeho, předepsaný papežem Piem IV. v konstituci „Iniunctum nobis" ze dne 13. listopadu 1564, doplněn jest výnosem S. Congr. Concilii ze dne 20. ledna 1877 vložkou dogmat na sněmu vatikánském definovaných.*) Díme, že jest význáním officielním, jelikož tohoto vzorce jest nám užívati, kdykoliv jsme povinni ze zákona církevního učiniti vyznání víry. Papež Pius X. v motuproprio „Sacrorum antistitum" ze dne 1. září 1910 připojil k němu *antimodernistickou přísahu* (jusjurandum) a zároveň ustanovil, kdo (praemissa fidei professione per formulam a sa. me. Decessore Nostro Pio IV. praescriptam cum adiectis definitionibus Concilii Vaticani) přísahu tu před svým biskupem (suo antistiti) nebo po případě jeho zástupcem**) skládati má.

1. Tridentské vyznání víry přikazuje se jednak zákonem obecným, a to nejen psaným (Concil. Trid. sess. 24. cap. 12. de ref. Sess. 25. cap. 2. de ref. Constit. Pii IV.: „Iniunctum nobis"), nýbrž i právoplatným obyčejem zavedeným, jednak zákonem údělným, v té které diecesi neb v tom kterém řádu platným. Dlužno však pamatovati, že původní (psané) zákony jsou právoplatným obyčejem tu zúženy, tu rozšířeny, tu pozměněny.

Tridentským vyznáním víru vyznávati jsou povinni:

a) *Z obecného zákona psaného* (dnes platného): patriarchové, primáti, arcibiskupové, biskupové — v první provinciální synodě, které obcují; dále kanovníci a hodnostáři kathedrálních

*) Z toho důvodu symbol ten nazývá se někdy Tridentsko-Vatikánským.

**) Acta Ap. Sedis, 1910, n. 19, pg. 741.

kapitol a beneficiáti s duchovní správou — před biskupem nebo jeho vikářem ante possessionem beneficii; *) představení řeholní; konečně doktoři, magistři, professoři, rektoři duchovních domů, kteréžto poslední ustanovení nebylo však všude přijato a nemá tudíž obecné platnosti.

b) *Z právoplatného obyčeje:* haeretikové a schismatikové, vracejí-li se do lůna katolické církve.

Pozn. S. C. Off. výnosem ze dne 20. července 1859 nekatolíkům vracejícím se do lůna církve předepsala zkrácené vyznání víry „Coram Sanctis Evangeliis". Viz Ordinariátní list pražské arcidiecese 1912, č. 4. str. 38.

c) *Z nařízení pražského provinciálního sněmu* z r. 1860 (Tit. I. cap. 2. pag. 8), tedy zákonem údělným v Čechách platným: kanovníci a hodnostáři kollegiátních kapitol tímže způsobem jako kanovníci a hodnostáři kapitol kathedrálních; examinátoři synodální; rektoři a představení seminářů, nejen klerikálních, nýbrž i chlapeckých; professoři theologie a katechetiky na všech ústavech i řeholních; katecheti na gymnasiích,**) veřejných i soukromých; arcibiskupští a biskupští notáři; kandidáti doktorátu theologie nebo sacrorum canonum; klerikové před udělením subdiakonátu.

Pozn. 1. V některých řeholích velí stanovy, před professí skládati Tridentské vyznání víry.

Pozn. 2. Nařízení c. k. ministerstva kultu a vyučování ze dne 8. dubna 1903 (Ord. list praž. 1903, č. 6) o dosažení doktorátu bohosloví § 16. ukládá kandidátům, aby do rukou diecesního biskupa (v Praze a ve Vídni do rukou kancléře theologické fakulty) učinili Tridentsko-Vatikánské vyznání víry.

2. Zákony zde právě v 1. bodě uvedené *motupropriem „Sacrorum antistitum"* nikterak nepozbývají své platnosti; vydané motuproprio přidává jen některým duchovním, kteří ze zákona obecného již ku Tridentskému vyznání povinni byli, k této povinnosti ještě přísahu antimodernistickou, a jiným duchovním, kterým Tridentské vyznání uloženo nebylo, nebo kterým dosud jen zákon údělný tuto povinnost ukládal, nařizuje nyní vyznání to (i s přísahou antimodernistickou) zákonem obecným.

*) S. Congr. Consist. 1 Martii 1911. Acta Ap. Sedis, 1911, num. 4. pag. 134.

**) a ovšem také katecheti na středních školách vůbec.

V první řadě zavazuje motuproprio professory a docenty věd theologických;*) dále pak ještě (item) Tridentským vyznáním víry a přísahou antimodernistickou povinni jsou:

a) klerikové před vyšším svěcením;

b) zpovědníci a kazatelé, prve než dostanou dovolení k vykonávání svého úřadu;

c) faráři, kanovníci a beneficiáti, prve než nastoupí obročí;

d) úředníci při biskupských úřadech a církevních soudech, generální vikář a soudcové;

e) kazatelé přibraní po dobu čtyřicetidenního postu;

f) všichni úředníci při římských kongregacích a tribunálech;

g) řeholní moderátoři a učitelé (professoři), prve než nastoupí úřad.

Tridentské vyznání víry (a po případě připojenou k němu přísahu antimodernistickou) nutno vykonati osobně (nelze tedy užiti zástupců); koná se znovu při každém novém je vyžadujícím jmenování.

§ 11. **Hříchy proti víře.**

41. Proti víře možno hřešiti přebytkem i nedostatkem (V, 18).

Přebytkem příčí se víře *lehkověrnost* (credulitas), kterouž člověk bez rozumného důvodu vyhlašuje za předmět víry a věří věci, jež k víře nepatří, na př. podezřelá soukromá zjevení. Lehkověrnost zpravidla jest jen lehkým hříchem, alespoň sama v sobě a v počátku; snadno však vzrůstá a mění se v hřích těžký, vztahuje-li se na věci, které církevní vrchnost odsoudila aneb alespoň za nevhodné prohlásila.

Nedostatkem příčí se víře mimo hříchy v předešlých paragrafech již uvedené ještě *nevěra*.

§ 12. **Nevěra.**

42. V obecném slova smyslu nevěrou míníme *nedostatek víry vůbec*, a jest tedy nevěrcem, kdo vůbec nevěří; ve smyslu

*) Professoři a docenti theologie na ústavech státních (in Athenaeis civilibus), tedy u nás na c. k. universitách a c. k. theologických fakultách, jsou-li jen professory neb docenty, nejsou povinni skládati přísahu antimodernistickou; jsou-li však spolu kazateli nebo zpovědníky nebo beneficiáty nebo úředníky (rady) církevních kurií a soudů, jsou i oni povinni přísahati. Acta Ap. Sedis, 1911, num. 1, pag. 18, a num. 2, pag. 87, listy papeže Pia X. arcibiskupu kolínskému a biskupu vratislavskému.

mravouky však *nevěra* (infidelitas) *jest nedostatek pravé víry*, a nevěrcem jest, kdo nevyznává pravé víry. Mluva obecná arci vyznavače jiného vyznání nenazývá nevěrcem, nýbrž *jinověrcem;* jest tedy pojem nevěry dle katolické mravouky poněkud širší než pojem nevěry dle mluvy obecné.

Nevěra přímo příčí se víře; jest nesrovnatelna s vlitou ctností víry a ničí ji, s ní pak i vlitou ctnost naděje a lásky, jakož i všechny ostatní vlité ctnosti (V, 29). Jiné (již vyložené) hříchy příčící se víře jí neničí, a také naděje se nedotýkají; ale jsou-li to hříchy těžké, ničí lásku a ostatní vlité ctnosti.

S dvojího hlediska lze rozlišovati nevěru, buď dle vzniku jejího, nebo dle osoby nevěrcovy (po případě jinověrcovy).

43. I. Hledíme-li ke *vzniku nevěry*, může nevěra způsobena býti buď okolnostmi, a jest pak nezaviněnou, anebo osobní vinou, a pak jest zaviněnou; první nazýváme také nevěrou materiální, druhou formální.

1. *Nevěra nezaviněná* čili záporná (negativa, materialis) vyvěrá z nepřekonatelné, okolnostmi zplozené, nezaviněné nevědomosti. V ní vězí jinověrec, který nedospěl ku pravdě (k poznání víry katolické), aniž však tím byl vinen; buď vůbec neměl příležitosti seznámiti se s pravou věrou (příklady: pohané v dalekých zemích, protestanté žijící v krajině ryze protestantské), anebo měl sice příležitost poznati pravdu, ale nepoznal jí tou měrou, že by se o ní byl přesvědčil anebo alespoň povinnost dalšího badání a zkoumání si uvědomil (příklady: mnozí neobmyslní protestanté žijící mezi obyvatelstvem nábožensky smíšeným). Jasno jest, že jinověrec vězící v nevěře nezaviněné nikterak nehřeší, i kdyby jinak na bludu svém urputně stál. Proto zavržena jest 68. věta Bajova: „Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est"; a dobře uvádí sv. Alfons (Theol. mor. II, 9) slova Busenbaumova: „Haereticus, quamdiu suam sectam judicat esse credibiliorem vel aeque credibilem, non tenetur credere, quia fides nondum est sufficienter proposita, ageretque imprudenter. Quando iis, qui in haeresi nutriti sunt, persuasum est a puero, nos abjicere et persequi verbum Dei, esse idololatras, pestilentes deceptores, ideoque tamquam pestes fugiendos, non possunt, stante hac persuasione, salva conscientia nos audire et laborant ignorantia invincibili, cum non dubitent, se esse in bona via."

44. 2. *Nevěra zaviněná* (infidelitas formalis) pochází buď z netečnosti (nevěra trpná, privativa) anebo ze zlomyslnosti (nevěra kladná, positiva). V prvé (v trpné) vězí jinověrec, který má příležitost seznati pravdu katolickou, a vážnými pochybnostmi zmítán poznává povinnost dalšího badání a zkoumání, ale z pohodlí neb jiného planého důvodu o poučení nedbá a tak netečně v zaviněné nevědomosti zůstává. Samozřejmo, že hřeší, netečně se chovaje ve věci k věčnému spasení nezbytné, a hřích jeho jest těžký, jelikož jde o věc tak důležitou. V druhé (v kladné) vězí jinověrec (řekněme spíše: bezvěrec), který poznav pravdu ze zlomyslnosti jí se vzpírá a jí pohrdá, snad aby nemusil uznati, že se mýlil, anebo aby nemusil život dle poznané pravdy zříditi; *hřích ten náleží mezi hříchy nejtěžší* (jestiť jen ještě jeden těžší hřích, zášť proti Bohu), neboť kdo v ten hřích klesá, pohrdá samým Bohem, nejvyšší a jedinou pravdou. Hřích ten znemožňuje naprosto dosažení věčné blaženosti. V úplnosti své čítá se mezi hříchy proti Duchu svatému (poznané pravdě odpírati, V, 40), a záchrana nevěrcova, pokud v tomto stavu trvá, jest naprosto nemožna. Díme: „pokud v tomto stavu trvá"; neboť ani nevěrec není z věčného spasení vyloučen, jen přestane-li býti nevěrcem; proto první, nezbytný krok k záchraně nevěrcově jest, aby vybředna z bludu a upřímně přilna k pravdě zjevené vzbudil víru vyvinutou v dogmata popíraná a zahrnutou v celé zjevení (VI, 31), a pak (ale jen pak) upřímným pokáním smazal hřích svůj.

45. II. Vzhledem k *osobě nevěrcově* lišíme pohanství, židovství, bludařství; pohany a židy zahrnujeme společným názvem: *nevěřící* (infideles).

Židé jsou příslušníci Starého zákona. K *pohanům* čítáme všechny ostatní nekřtěnce, tedy i nekřtěné monotheisty (na př. mohamedány). V přísném výkladu pojmu měli bychom k nim čítati také všechny ony sekty, ve kterých se neplatně křtí, ačkoliv si jméno křesťanův uchvacují; v obyčejné mluvě však se tak neděje. *Katechumeny* (ať z pohanstva, ať ze židovstva) nečítáme (po této stránce, jinak v. II, 65) k nevěřícím, nýbrž již k věřícím.

Bludaři čili kacíři (haeretici) jsou lidé platně pokřtění, kteří popírají některý článek od církve k věření předložený. Nepadá pak na váhu, popírají-li jen jeden či více článků zjevených; počet hříchů (IV, 37) se tím nemění, jelikož zamítání i jediného jen zjeveného článku zahrnuje v sobě zneuznávání pravdomluvnosti Boží, a to v téže míře a tímže způsobem jako zamítání několika, ba snad i všech článků zjevených; proto hřích ten nepřipouští předmětu nepatrného. Bludař, který nad to ještě zjevně víry křesťanské se odříká, nazývá se *odpadlíkem* (apostata).*) K bludařům a po případě k odpadlíkům čítáme nejen všechny protestanty různých sekt a starokatolíky, ale i osoby bez vyznání, jakož i přívržence různých soustav filosofických s pravou věrou nesrovnatelných; jsou to zejména: atheisté, pantheisté, deisté, racionalisté, materialisté, naturalisté, indifferentisté, positivisté, svobodní myslitelé, zednáři, spiritisté a mediáni, okultisté, přívrženci ethické kultury, modernisté atd. atd.

Bludu podobný, ale spekulativně přece jen od něho rozdílný jest *rozkol* (schisma), jehož se dopouští, kdo vědomě od církve katolické a její hlavy se odštěpuje. Bohoslovci čítají jej mezi hříchy lásce se příčící, a spekulativně dá se mysliti i blud bez rozkolu (katolík zevně náleží k církvi, ale umíněně hájí blud od ní zavržený) i rozkol bez bludu (křesťan odděluje se od církve katolické a odpírá povinnou poslušnost její hlavě, aniž by však nějakého zjeveného článku popíral); ale v praxi zpravidla obé se spojuje, a tak nebyl by dalek pravdy, kdo by čítal i rozkol mezi hříchy víře se příčící.

Jak nevěra tak i bludařství jest buď jen materiální nebo zároveň formální.

46. *Formálního kacířství dopouští se, kdo platně byv pokřtěn, vědomě a tvrdošíjně vyznává učení církví zavržené* (Haeresis est error intellectus liber et pertinax contra fidem in eo, qui fidem suscepit; s. Alph. Theol. mor. II, 19.).

Vykládajíce pravíme: *„platně pokřtěný"*, tedy křesťan, který platným křtem přijat do církve, bludem od ní opět odstoupil. Díme: *„učení církví zavržené"*; není tedy kacíř, kdo popírá pravdu, která ve zjevení sice jest obsažena, ale dosud nebyla od církve jakožto zjevená k věření předložena (t. j. nebyla dosud definována); ale arciť jest kacíř, kdo pravdě definované víru odpírá anebo (což ve věci totéž jest) hlásá učení s definovanou pravdou nesrovnatelné. Díme dále: *„vědomě"*; k for-

*) Známe trojí odpadlictví: apostasia a fide čili odpad od víry křesťanské, apostasia ab ordine čili zřeknutí se stavu kněžského, apostasia a religione (též apostasia a monachatu) čili neoprávněný odchod z řehole.

málnímu kacířství náleží totiž, aby pobloudilec věděl, že blud jeho od církve jest zavržen, po případě aby věděl, že pravda, kterou přijmouti nechce, církví definována byla. Dokud k tomuto poznání nedospěl, jest jeho kacířství pouze materiální a při nevědomosti nezaviněné také bezhříšné; a i když vzešlo ze zaviněné (třeba těžce hříšné) nevědomosti, nepřestává býti materiálním. Přidáváme: *„tvrdošíjně"*, označujíce tím směr kacířovy vůle, jež nechce podrobiti se církvi, a své vlastní výmysly výše klade než pravdu zjevenou; při nevědomosti nelze mluviti o tvrdošíjnosti. Hájí-li někdo třebas i urputně a houževnatě („acriter et mordice" praví Busenbaum) blud, při tom však ochoten jest podrobiti se církvi, jakmile by se přesvědčil, že tu kterou pravdu definovala, není haeretikem formálním, nýbrž jen materiálním.

47. Jinověrec vychovaný ve víře sekty své bývá tedy zpravidla pouze materiálním haeretikem; formálním haeretikem stává se teprve tenkráte, když poznav dostatečně pravdu jakožto zjevenou, přece nechce ji přijmouti; anebo když (bez bližšího poznání pravd zjevených) jest takového smýšlení, že by i poznané pravdě uzavřel svůj sluch. Pro foro externo předpokládá se, že každý dorostlý jinověrec vězí v haeresi formální, a že stav ten počíná „konfirmací".

Formální haerese podléhá trestům církevním; mimo jiné stíhá ji „excommunicatio latae sententiae Romano Pontifici speciali modo reservata". Pii IX. Const. „Apostolicae Sedis" (12. Oct. 1869) art. 1: „Omnes a christiana fide apostatas, et omnes ac singulos haereticos quocunque nomine censeantur et cujuscunque sectae exsistant; eisque credentes, eorumque receptores, fautores ac generaliter quoslibet eorum defensores." Blíže vykládati trestní výnos ten náleží církevnímu právu a pastýřskému bohosloví. —

48. Nevěře a bludu dosti blízka jest *pochybovačnost u víře*, v níž vězí, kdo vědomě a zúmyslně o některé zjevené pravdě pochybuje; ač snad ještě neupírá přímo dogmat v pochybnost vzatých, přece alespoň nepřímo popírá neomylnost církve a zajisté nemá víry pevné (VI, 18). Stejného zrna jest *netečnost čili lhostejnost u víře* (indifferentismus), jež o náboženství Bohem zjevené nedbá a všechna náboženství za stejně pravdivá a dobrá pokládá (srv. Lessingovo podobenství „o třech prstenech"); zahrnuje v sobě nejen pohrdání Bohem jakožto pramenem pravdy, ale i bezměrnou nevděčnost za zjevení nám uštědřené.

§ 13. Nebezpečí víry.

49. Víře nebezpečná jest každá příležitost, která by nás k nějakému hříchu proti víře svésti mohla; mnohé zajisté jsou takovéto příležitosti, mezi nimi pak zvláště dvě jsou pozoruhodny, a to:

1. obcování s lidmi víře naší nebezpečnými,
2. spisování, uveřejňování, tisk, náklad, rozšiřování a najmě četba knih víře a dobrým mravům nebezpečných.

Vystříhati se příležitostí těch velí nám zákon přirozený, zjevený, církevní.

§ 14. Obcování s lidmi víře nebezpečnými.

50. I. Obcování s lidmi nevěřícími, pochybovačnými a vůbec všemi, kteří víru naši jakýmkoliv způsobem v nebezpečí uvésti mohou, budiž dle možnosti na nejmenší míru uvedeno, ať nedíme pomíjeno. Tak velí *zákon přirozený;* jsme zajisté zavázáni vyhnouti se každé blízké příležitosti ke hříchu (IV, 60), a těžce hřeší, kdo takovouto blízkou příležitost zúmyslně vyhledává anebo dobrovolně v ní setrvává; zdaž však by mohl někdo popříti, že obcování s lidmi nevěřícími nás samy k nevěře svádí? A nesvádí-li ihned, alespoň víru oslabuje. Proto také *zákon zjevený* přísně kárá obcování s lidmi víře a dobrým mravům nebezpečnými. Nesčetná jsou ve Starém zákoně napomenutí Hospodinova, aby národ vyvolený pohanů se vzdaloval a s nimi se nesměšoval, a mnohá neštěstí, jež stihla národ vyvolený, vykládají se jakožto trest za nedbání tohoto zákazu; a v Novém zákoně, ač týž jest zákonem lásky, přece jen na mnohých místech apoštol Pavel věřící varuje, aby neobcovali se svůdci — jinověrci (Rom. 16, 17. II. Tim. 2, 16. 3, 5. Tit. 3, 10), ba apoštol Jan (II. Jo. 10) zakazuje, vítati je obvyklým pozdravem („nec ave ei dixeritis").

Svrchu však přidali jsme slova: „dle možnosti", neboť poměry životní a společenské, zvláště za dob našich, začasté nedovolují nám odloučiti se ode všech lidí víře nepřátelských; dlužno také uvážiti, že není každé obcování stejně nebezpečné,

ba že mnohé již pro zvláštní ráz svůj (na př. kupecké obchody) zvláště za našich dob veškerého nebezpečí pozbývá, a jiné zase, ač snad není úplně bezpečno, přece pro různé důvody nezbytno jest. Tak záhy počalo se lišiti *obcování náboženské* (communicatio religiosa seu in sacris) a *obcování společenské* (communicatio civilis seu politica).

51. Zákon přirozený a zjevený zakazuje předně *obcování náboženské*, neboť ono bývá snadno spojeno s vyznáváním anebo alespoň uznáváním nepravé víry, zavdává příčinu k pohoršení a jest zvlášť způsobilé naši víru zviklati. Dobře však rozeznávejme *účast v úkonech náboženských* od pouhé *přítomnosti při úkonech náboženských*. Právě účast v úkonech náboženských zahrnuje v sobě vyznávání a uznávání nepravé víry a jest proto naprosto zakázána, a těžce se prohřešuje, kdo činně náboženských jinověreckých úkonů se účastní; pouhá však přítomnost ještě nezahrnuje v sobě uznání neb vyznání víry nepravé a bývá nebezpečna jen pro pohoršení neb vlastní nebezpečí. Z toho důvodu arci může býti hříchem těžkým; ale není-li žádného pohoršení a vlastního nebezpečí, může zmírniti se na hřích pouze lehký, ba i docela bezhříšnou se státi. Ostatně prostá přítomnost při jinověreckých náboženských úkonech jest velmi často jen částí nutného společenského obcování s jinověrci.

52. *Obcování společenské*, jak je vyžadují vezdejší naše společenské poměry a životní potřeby, samo sebou nikterak nečelí proti víře, a po té stránce by nebylo příčin k zákazu; avšak nedá se upříti, že i toto společenské obcování stává se někdy nebezpečným, zvláště když se neobmezuje jen na věci veřejné, nýbrž vztahuje-li se i na záležitosti soukromé a vniká-li do kruhu rodinného. Proto nelze se stanoviska zákona přirozeného a zjeveného uvésti jiného pravidla, než příkazu zvýšené opatrnosti. Zhřešil by nedostatkem (per defectum), kdo by příliš spoléhaje na svou pevnost u víře bez rozdílu a bez rozvahy jinověrce a nevěrce připouštěl i do nejdůvěrnějšího svého obcování; ale rovněž tak zhřešil by přebytkem (per excessum), kdo by fanatismem hnán každého jen pro cizí jeho víru chtěl odsuzovati a odpuzovati.

Jest tedy dosti těžko posouditi, kdy jinověrců stříci se máme a kdy s nimi obcovati smíme; církev pak tutu potíž poznávajíc nechtěla své věrné ponechati bez vodítka, a proto během časů různé vydala zákony o obcování s jinověrci.

53. II. *Církevní zákony o obcování s jinověrci* mohou říditi se jen značkami vnějšími a přihlížejí tedy jen k těm osobám, které buď ještě do církve nevstoupily, anebo byvše do církve přijaty zevnějším činem z ní vystoupily; to pak jsou: pohané, židé, nekatolíci, rozkolníci, vyobcovaní. Poněvadž pak zákony ty vydávány byly vždy se zřetelem k určitým poměrům, nebylo ani jinak možno, než že během časů podléhaly různým změnám, a to buď ze zákonů později vydaných anebo (což častěji se stávalo) z právoplatného obyčeje, jenž zavládl někdy v celé církvi, někdy však jen v některém určitém údělu. Ponechávajíce výklad vzniku a změn všech těchto zákonů církevnímu právu a dějepisu, uvádíme způsobem kasuistickým zde jen ony obecné i údělné zákony, které dnes platí u nás. Směrodatným jest nám (mimo jiné prameny) Conc. Prov. Prag. tit. II. cap. 3. pag. 46—48 (De conversatione fidelium cum alienis a fide).

54. 1. Není dovoleno žádati a přijímati *svátosti* nekatolíkem (haeretikem neb schismatikem) udílené, i kdyby byly platně udíleny; výjimkou jen dovoleno jest žádati od jinověrce křest (není-li vhodnější udílec po ruce) a svátostné rozhřešení v nebezpečí smrti (je-li knězem platně posvěceným). Není dovoleno přijmouti Svátost oltářní z rukou kněze schismatického, ani v čase velikonočním ani v nebezpečí smrti; ale povinni jsme klaněti se Eucharistii od schismatiků platně posvěcené.*) Díme: „kněze schismatického“, kterýmžto zákazem není míněn kněz katolického ritu jiného (na př. řeckého sjednoceného); o tom viz VII, 57, pozn. 2.

55. 2. Není dovoleno, *při křtech nekatolických* přisluhovati kmotrovstvím, i když o platnosti jejich pochyby není; neboť kmotr činně účastní se křtu (účast v úkonu náboženském) a nad to katolický kmotr nemůže slibovati to, co slibovati má, nemaje také naděje, že by slibu dostáti mohl (Conc. Prov. Prag. l. c.). Smí však katolík býti svědkem při křtu nekatolickém, ale má se tak díti jen z důležitých příčin („non facile testes agant“ praví náš prov. sněm). Rovněž nehřeší, kdo ve služebném poměru (ať stálém ať dočasném) dítě k nekatolickému křtu nese (jako u nás porodní pomocnice činívají) anebo je při

*) Potká-li katolík náhodou kněze nekatolického veřejně nesoucího Eucharistii platně konsekrovanou, vyhniž se, je-li to možno; a není-li to možno, smí Svátosti se pokloniti, ale nesmí nekatolického kněze doprovázeti. Concil. Smyrn. 1869. Coll. Laac. VI, 568.

křtu samém na rukou drží, nejsa kmotrem. Není dovoleno *ke křtu katolickému* jinověrce neb vyobcovance přibírati za kmotra, jelikož nelze rozumným způsobem za to míti, že by týž v budoucnosti, kdyby toho potřeba bylo, úkolu svému dostál.

56. 3. Není dovoleno bez dispense uzavříti *smíšené manželství;* kdo tak činí, těžce hřeší. Jak dispense docíliti lze, udává pastýřské bohosloví a kanonické právo. A i když bylo dispensováno, přece těžce hřeší, kdo smíšené manželství uzavírá před duchovním nekatolickým, a nikterak nepadá na váhu, že snad před tím již sňatku bylo po katolicku požehnáno anebo později ještě tak se stane. Všichni (katolíci), kteří smíšenému sňatku před nekatolickým pastorem uzavřenému obcují, těžce hřeší (i rodiče a nejbližší příbuzní), jelikož účastní se jinověreckého náboženského úkonu. Naproti tomu však nikterak nehřeší, kdo jest přítomen jako host sňatku dvou nekatolíků před duchovním nekatolickým, jelikož přítomnost jeho vykládá se jen jako akt zdvořilosti, tedy obcování společenského; díme: „jako host", tedy nikoliv jako svědek, neboť svědek účastní se činně úkonu náboženského a tedy při sňatku oboustranně nekatolickém katolík jím býti nemůže.

57. 4. Není dovoleno *poslouchati kázání nekatolická;* zpravidla totiž jsou kázání podstatnou částí nekatolické bohoslužby. Ale i kdyby toho nebylo, vždy jsou nebezpečná; náš provinciální koncil dí: „ne eorum concionibus in templis intersint". Netřeba dokládati, že přídavek „in templis" nesmí přesně vykládán býti, a zákaz míní každé nekatolické kázání, i když mimo modlitebnici se koná. Není však zakázáno poslouchati veřejné proslovy nekatolických duchovních, i když jednají o věcech náboženských, ač můžeme-li důvodně doufati, že posluchači neuškodí a žádného pohoršení nevzbudí.

58. 5. Není dovoleno v modlitebnách nekatolických anebo jiných bohoslužbě věnovaných místnostech činně *účastniti se bohoslužby nekatolické,* *) na př. duchovnímu odpovídati, hymny zpívati, na varhany hráti, jakýmkoliv způsobem přisluhovati; neboť jednání takové zahrnuje v sobě vyznávání a uznávání nepravé víry. Naproti tomu *jen prostá přítomnost* při nekatolických bohoslužbách, ač děje-li se z *dostatečné příčiny,* jest dovolena. Smí tedy na př. zeměpanský úředník nebo jiný veřejný hodnostář u vykonávání úřadu svého přítomen býti bohoslužbě nekatolické; podobně smí sluha katolík ve službě provázeti pána do modlitebny nekatolické. *Zvědavost* není sice „dostatečnou příčinou", avšak zpravidla nehřeší, kdo ze zvědavosti tu a onde jinověrecké bohoslužbě přítomen jest, ač nevydává-li sebe tím v nebezpečí a nebudí-li u jiných pohoršení.

*) S. Congr. S. Off. 28. Junii 1889. „Čas. katol. duch." 1890, str. 442.

59. 6. Dovoleno jest *provázeti pohřby nekatolické,* neboť to se nepovažuje za účast v úkonu náboženském, nýbrž za akt společenské slušnosti a zdvořilosti. Zdali však pohřební průvod dopravující mrtvolu k spálení do krematoria nebo na nádraží ku převezení do krematoria provázeti smíme nebo nesmíme, nejlépe posoudíme dle dekretu S. Officii 15. prosince 1886; viz VIII, 45.

60. 7. Není dovoleno z vlastního popudu a dobrovolně na svůj náklad *stavěti nekatolické modlitebnice a chrámy,* jelikož tím se nekatolické vyznání valně šíří a podporuje; rovněž není dovoleno peněžitě neb jiným způsobem takovéto stavby podporovati anebo ke zdaru jich přispívati. Pravíme: „z vlastního popudu a dobrovolně", neboť arci nehřeší ani stavbou ani příspěvkem, kdo k ní neb k němu ze zákona (na př. jakožto patron) nebo jiného právoplatného titulu jest povinen, jelikož jeho jednání nelze vykládati za uznání jinověreckého náboženství. Zdaž však dovoleno jest *pracovati na stavbách* židovských a protestantských chrámů? Odpovídajíce lišíme: Je-li nějaká sekta v krajině již zavedena („in pacifica possessione") a státně uznána, smí obyčejní zedníci, řemeslníci, nádeníci a dělníci, hledajíce výdělek a výživu, pracovati a pomáhati na stavbě;*) větší však a vážnější důvod, než na prostém dělníku, vyžaduje se na architektu, staviteli, stavbyvedoucím a p. Kde však sekta do krajiny teprve vniká anebo kde stavba modlitebnice má býti agitačním prostředkem k šíření víry bludné, musí věc jinak se posuzovati; v takovém případě architekt, stavitel, stavbyvedoucí a p. hřeší, a to těžce; obyčejný pak dělník a zedník by mohl jen velmi vážným důvodem (na př. naprostým nedostatkem jiného výdělku) z hříchu býti omluven.

*) Non sunt inquietandi, qui haereticorum templa et judaeorum synagogas aedificant, dummodo non adsit scandalum nec fiat in contemptum religionis. S. C. Off. 14. Jan 1818.

61. 8. Není dovoleno posílati *děti do jinověreckých konfessionálních škol*, kde jsou po ruce školy jiné; neboť jsou-li učitelé upřímnými jinověrci, jest tato návštěva dítěti nebezpečna; a jsou-li indifferentisté, jest mu po případě ještě nebezpečnější. Katolík smí na takovýchto školách vyučovati předmětům nelišným, nesmí však vyučovati náboženství jinověreckému nebo některému předmětu s ním úzce souvislému.

62. 9. Není nikterak zakázáno tělesně či duševně pracovati na statcích a polích, v závodech a továrnách *židů*, neboť z takového služebního poměru obyčejně nevzniká důvěrnější obcování a tudíž nepochází žádné nebezpečí víře. Za to však jest opatrnosti třeba, kde jde o služební poměr rázu důvěrnějšího, na př. domácího sluhy neb služky neb kojné neb chůvy, anebo kde běží o částečné přijetí do domácnosti, na př. skýtání bytu a stravy a p. Církev nerada vidí takovéto důvěrnější obcování pro veliké s ním spojené nebezpečí, ale přece je trpí, jestliže jednak vážné důvody je velí (na př. nedostatek jiného místa) a jestliže jinak o to postaráno jest, aby nebezpečí dle sil seslabeno bylo. Vzhledem k ostatnímu obcování radí provinciální sněm pražský: „Filii Ecclesiae . . . noverint . . . suadente Benedicto XIV. auctum et conjunctum studium adhibendum, ne fideles judaeorum opibus auxiliisque indigeant."

63. 10. Není dovoleno bez výslovného souhlasu Apoštolské stolice pořádati *veřejné disputace s jinověrci* (S. C. C. 6. března 1625; 8. března 1658); a právem, neboť zkušenost učí, že takovéto disputace obyčejně žádného účinku nemají. Ale i privátní disputace budiž podniknuta s rozvahou, jen když potřeba tak káže a disputující katolík důkladně jest připraven. Pravíme: „disputace", míníce tím jakýsi duchovní souboj, při němž běží popředně o poražení strany odporné, nikoli však o poučení její. Od takovéto disputace dobře lišen budiž *rozhovor o věcech náboženských*, směřující k poučení těch, kteří chtějí se poučiti, anebo k odvrácení a vyvrácení nespravedlivých námitek a výčitek katolické víře a církvi činěných; takovýto vážný rozhovor jest arciť dovolen, ba někdy i přímo potřeben, aby se na nás neobrácelo: „qui tacet consentire videtur". Ale i zde platí, co svrchu o privátní disputaci řečeno: nikdo nepouštějž se při takovém rozhovoru do něčeho, seč síly jeho nejsou; a je-li k tomu sláb, popusť místa povolanějším.

64. 11. Zda dovoleno jest *k nemocnému jinověrci* povolati duchovního jeho sekty? Na určitý dotaz (Gury, Casus conscientiae, I., 202) odpověděla S. Congr. Inquis. dne 15. března 1848: „Juxta exposita non licere; passive se habeant"; a stejně rozhodl tento posvátný Sbor dne 5. února 1872 a 14. srpna 1898 („Časopis katol. duchov." 1904, str. 126). Přídavek: „juxta exposita" vztahuje se na bližší okolnosti udané v dotazu („falsae religionis ministrum advocare", „a quo religionis auxilia et solatia recipiant") a dokazuje, že dané rozhodnutí přiléhá jen k okolnostem vyloženým, není však obecně platným. Soudíme tedy: Není dovoleno k nemocnému jinověrci povolati duchovního jeho sekty k vykonání jinověreckých náboženských úkonů, neboť tím bychom uznávali oprávněnost úkonů těch; ale nebudiž nikterak bráněno, když někdo jiný (na př. jeho souvěrec) dotyčného duchovního k nemocnému za tímto účelem povolá, anebo duchovní ten sám přijde („passive se habeant"). Ba dovoleno také vyříditi jinověreckému duchovnímu vzkaz, aby nemocného navštívil, a nestarati se o to, co dále se děje; také by nebylo hříchem, jestliže na požádání přistavíme stůl a připravíme skývu chleba neb doušek vína, nestarajíce se dále o to, k čemu toho třeba (Lehmkuhl, Theol. mor. I., 653). Ale arciť nesmíme při úkonu samém přisluhovati neb odpovídati.

65. Končíce tyto úvahy, přidáváme ještě, že v tomto oboru co zákonito a příhodno jest v krajině jedné, nemusí proto ještě závazným býti v krajině jiné, jelikož jeden a týž akt někde platí za uznání cizí víry, jinde zase neplatí. Sabetti S. J., jenž vydal praktickou morálku, psanou pro Ameriku a její poměry, dí n. 154: „Ceterum in omnibus istis attendendum est ad mores regionis et ad peculiares circumstantias, ex quibus fieri potest, ut eadem actio diversam apud nos habeat significationem, ac alibi. Quare non omnes responsiones . . . applicari debent illis, qui in hac regione vitam degunt." A že i v Evropě snad i na místech dosti blízkých poměry mnohdy jsou velmi různé, jest všeobecně známo a uznáno.

§ 15. Zákaz knih.*)

66. I. Mezi blízké příležitosti hříchů proti víře náleží také *četba spisů* nevěreckých, kacířských, pochybovačných a v mrav-

*) Dr. Tumpach a dr. Podlaha, Bibliografie, V, 234—239, 247—253.

ním směru závadných. Živé a slyšené slovo brzy zaniká, ale psané slovo zůstává, ba jest mnohem nebezpečnější, jelikož čtenář k němu zasednouti může v době pohodlné, může je čísti s rozvahou, a to nikoliv jen jednou, nýbrž kolikráte se mu zlíbí. Proto již *zákon přirozený* zakazuje četbu takovýchto zkázonosných spisů; hřích, jehož se čtenář dopouští, jest větší neb menší dle většího neb menšího nebezpečí a dle pravděpodobnosti nákazy. Díme-li „spisy“, dlužno výraz ten vykládati v nejširším smyslu, neboť psané slovo jest škodlivo, ať se nám podává v knize, v brožuře, v časopise, v traktátu, v letáku, v provolání a pod.; ať se rozšiřuje tiskem, litografií, hektografií, fotografií, opisem. A pod zápověď tu spadají nejen spisy, nýbrž i obrazy a třeba i jiné plody výtvarného umění, pokud víře neb mravům škoditi mohou. Ani slůvko „četba“ nesmí býti úzce vykládáno; hřeší tedy také, kdo si předčítati dává anebo jakýmkoliv způsobem obsah seznati se snaží. A kdyby někdo chtěl k tomu cíli zneužiti telefonu nebo gramofonu nebo jiného nějakého nového vynálezu, tuť samozřejmo, že i potom zůstane podroben zákonu přirozenému. — Dlužno připomenouti, že mnohý spis (na př. lékařského obsahu) jednomu jest neškodný, ba i užitečný, jinému záhubný.

67. II. Již za nejstarších dob věnovala *církev**) knihám a spisům nebezpečným zvláštní pozornost. Jest k tomu oprávněna z pravomoci Spasitelem jí dané, jest k tomu i povinna jakožto matka a vychovatelka věřících, jíž přísluší pečovati o jich blaho. Tak čteme Act. 19, 19, že v Efesu neofyté spálili pověrečné knihy své (asi na popud apoštolův), a dějiny církevní vykazují nám celou řadu zákazů vydaných i od sněmů církevních i od papežů a jednotlivých biskupů. První seznam církevně zakázaných knih **) vydal Gelasius I. na sněmu římském (496), a zákaz ten nezůstal ojedinělý; a právě jednak touto přísností, jednak i ochotou věřících podrobiti se vysvětlujeme si, že spisy haeretiků, zajisté velmi četné, téměř beze stopy vymizely. Dokud knihy šířily se jen opisováním, a dokud jen někteří vyvolení uměli čísti, nebylo nebezpečí špatných spisů tak veliké; valně však se rozmnožilo, když tisk byl vynalezen a čtenářů přibývalo. Proto v XVI. století

*) Stejné právo a stejný úkol připadá i *státu*, a týž je vykonává konfiskací a zákazem rozšiřování závadných spisů.

**) Decretum Gratiani c. 3., D. 15.

papežové věnovali knihám zvýšenou pozornost. Pavel IV. vydal r. 1559 „Index librorum prohibitorum“; sněmem tridentským sestaveny a Piem IV. (1564) vydány: „De libris prohibitis regulae decem“, a Piem V. (1566) v život uvedena „S. Congregatio Indicis“, jejímž jediným úkolem jest dbáti knih tiskem vydaných. Činnost církevní však na tom nepřestala; vydána ještě řada výnosů, z nichž jmenujeme jediné bullu Benedikta XIV. „Sollicita ac provida“ (9. července 1753), vykládající pravidla, jimiž je se říditi při zkoumání a posuzování knih. *)

*) Zde obsah této důležité bully: Po krátkém dějepisném úvodu a výkladu, jaký úkol vytčen jest oběma kongregacím „Romanae Universalis Inquisitionis“ a „Indicis“, hledí papež zvláště k této druhé (S. C. Indicis), uzákoňuje její posavadní praxi a dává jí některé pokyny (§ 1.—7.). Schvaluje obyčej censurovati některé spisy, zvláště jsou-li sepsány svědomitými katolíky a obsahují-li jen málo závadných míst, s dodatkem „donec corrigatur“ nebo „donec expurgetur“; obyčej ten má i nadále zůstati v platnosti. Prve pak, než příslušný výnos se uveřejní, budiž s autorem nebo po případě s jeho zástupcem jednáno, zdali by nechtěl dílo své opraviti; je-li autor k tomu ochoten, a koluje-li dosud jen málo exemplářů, nebudiž výnos vůbec uveřejněn. Je-li však první vydání v značném počtu exemplářů rozšířeno, buďtež věřící upozorněni, že první vydání sice jest zakázáno, nikoli však druhé (§ 9.). Není sice nezbytno, předem slyšeti autora knihy, má-li tato na index položena býti, poněvadž „non agitur de eorum (auctorum) personis notandis aut condemnandis“, nýbrž jediné „de consulendo fidelium indemnitati atque avertendo ab ipsis periculo“; přece však buďtež autorové, jsou-li to svědomití katolíci, slyšáni, po případě budiž jim z konsultorů zástupce ustanoven (§ 10.). Při autorech nekatolických a při těch, kteří hájí věroučné bludy nebo mravnost podkopávají, není podobného opatření třeba (§ 11.). Všichni členové i zřízenci kongregační jsou mlčením vázáni; jenom sekretář smí s autorem sděliti, co závadného na jeho spisu shledáno. Ale ani on nesmí prozraditi jméno censorovo (§ 12.). Relatoři a konsultoři (tedy censorové) řiďtež se těmito pravidly (§ 15.—19.): Odevzdá-li se jim kniha k posouzení, nesmějí mysliti, že žádá se na nich, aby knihu omnibus modis *od*soudili, nýbrž dle pravdy *po*soudili; nejsou-li dosti zběhlí v předmětu knihy, přiznejtež se k tomu upřímně, aby kniha někomu jinému k posouzení dána byla. Posuzujíce spis a nalezše v něm nějaké mínění, s nímž sami nesouhlasí, nestůjtež censoři na stanovisku svém, nýbrž přihlížejtež jen k tomu, zda ono mínění odporuje katolické věrouce, nálezům církevních sněmů, nařízením papežským, obecnému učení katolickému, dobře vědouce, že učencové v náhledech svých mohou se různiti, aniž by tím trpěla víra neb náboženství, „sciente ac permittente Apostolica Sede, quae unamquamque opinionem hujusmodi in suo probabilitatis gradu relinquit“. Kniha budiž celá čtena a v celku posuzována, jednotlivá místa nebuďtež

Jelikož pak během času poměry poněkud se změnily, vydal *Lev XIII. dne 25. ledna 1897 konstituci „Officiorum ac munerum“* (Ord. list Praž. 1897, str. 21. Otištěna též v Pecháčkově „Zpovědnici“, 2. vyd. str. 461 nn. V Praze 1911. Nákl. Děd. sv. Prokopa), v níž po krátkém dějepisném přehledu zrušuje všechna až dosud vydaná nařízení o věci té, a ponechávaje v platnosti jedinou svrchu jmenovanou bullu Benedikta XIV. *„Sollicita ac provida“* přidává *„Decreta generalia de prohibitione et censura librorum“*. Je tedy dnešní dobou tato konstituce*) Lva XIII. a bulla Benedikta XIV. směrodatná. Na to dal ještě Lev XIII. zrevidovati index a uveřejnil jej dne 17. září 1900; index však není uzavřen, jelikož dle potřeby se v něm pokračuje (t. j. nové nebezpečné spisy na index přicházejí).

P o z n. Index byl velmi často tiskem vydáván; v některých diecesích vydán byl s dodatky a byly do něho zařazeny knihy v té které diecesi biskupem nebo údělným sněmem zakázané. I v Čechách stalo se tak několikráte. Zvláště pozoruhodny jsou: a) český index z r. 1726; b) Clavis haeresin claudens et aperiens, index prohibitorius et expurgatorius, vydaný r. 1729 pro diecesi královéhradeckou; c) Index librorum bohemicorum, vydaný r. 1767 pražským arcibiskupem hrabětem Příchovským. Mnohem více však, než vydané indexy, vládla státní censura, a to i co do knih obsahu náboženského. Ostatně nebylo approbování a censurování knih v Čechách zjevem novým. Již Tóma ze Štítného praví: „Se vším, cožť jsem psal nebo psáti budu, poddávám se kostelu k opravení a škole pražské“ (roz. církvi a universitě). A mnohem dříve než v Římě, byla censura knih zavedena v Čechách; neboť strana pod obojí v Čechách měla z rozkazu rady pražské již r. 1524 svou censuru knih, konanou skrze administrátory, a r. 1539 strana pod obojí na synodě uzavřela, aby všecky spisy bohoslovného obsahu censuře rektora na vysokých školách a konsistoři jejich podrobeny byly (Jungmann, Historie literatury české, vyd. z r. 1825, str. 70 a 152).

ze souvislosti trhána, nýbrž jedno místo vykládejž jiné; při nejasných místech nebudiž hned na zlý úmysl autorův souzeno. Konečně kárá papež neurvalost některých autorů (§ 22.—24.), kteří „opiniones nondum ab Ecclesia damnatas“ bezohledně odsuzují, odpůrce kacéřují, jim spílají, je v posměch uvádějí, jimž platí Augustinovo: „sententiam suam amantes, non quia vera est, sed quia sua est“; tak nepsal sv. Tomáš Akvinský. Censoři netrptež takovouto spisovatelskou neurvalost.

*) Papež Pius X. ve své encyklice „Pascendi dominici gregis“ (De modernistarum doctrinis) ze dne 8. září 1907 a v motu proprio „Sacrorum antistitum“ ze dne 1. září 1910 některá ustanovení této konstituce biskupům poznovu na paměť uvádí a některé podrobnosti přidává. Srv. Smolík, O modernismu, v Praze 1911 (Děd. sv. Prok. sv. 52), „Časop. katol. duch.“ 1911, str. 645. nn.

68. Právo a povinnost bdíti nad spisy nebezpečnými není obmezeno jen na papeže, nýbrž přísluší i biskupům*) a váže je; neboť nejsou všechny spisy celé církvi nebezpečny. Jsouť mnohé, které jedinému jen kraji hrozí záhubou, jiných však se netýkají; tu pak výkon diecesního biskupa úplně stačí, ba někdy ani není radno, aby Apoštolská stolice zasahovala a na nebezpečný spis i vzdálené krajiny upozorňovala. Nad to někdy delší dobu trvá, než známost o spisu, po případě překlad jeho do Říma se dostane, kdežto nebezpečí toho vyžaduje, aby věřící rychle od znalců varováni byli. Proto také Lev XIII. (1825) a Pius X. (1907) biskupům poznovu tuto jejich povinnost připomenuli. Biskupové pak vykonávají právo to jednak vyznačujíce nebezpečné spisy v jich diecesích vyšlé, jednak zakazujíce četbu spisů teprve vycházejících, zvláště časopisů. Netřeba přikládati, že věřící diecese té povinni jsou poslouchati biskupů svých právě tak jako Apoštolské stolice.

69. Přední a hlavní účel zákazu knih jest vzdáliti od věřících nebezpečí zkázonosné četby; má tedy zákaz ten *ráz ryze vychovatelský*. Z toho plyne:

a) Zákaz knihy nějaké a zařazení její na index není trestem pro autora. Od něho se pravidelně ničeho více nežádá, než jen aby se podrobil (což se pak označuje slovy: „laudabiliter se subjecit“); jmenuje-li církev jméno autorovo, děje se tak z toho důvodu, že by knihu jinak označiti nemohla. Neudal-li však autor jména svého (pseudonym) a není-li toto veřejnosti vůbec známo, církev zpravidla ho neudává. Proto také autora, jehož spis byl na index zařazen, nestíhá žádný církevní trest (leda že by se nechtěl podrobiti), a je-li v držení hodností neb beneficií církevních, zůstává v něm i nadále nezkrácen.

*) Biskupové mohou ve svých diecesích i takové knihy zakázati, které již mají církevně (jinde) udělené „Imprimatur“, poněvadž „sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri, qui altero in loco sint adiaphori, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt“. Lit. encycl. Pii X. (8. Sept. 1907) De modernistarum doctrinis. — Motu proprio „Sacrorum antistitum“ (1. Sept. 1910).

b) Pokud zákaz knih spočívá jen na církevním zákoně, může z něho býti dispensováno, jako z každého ryze církevního zákona.

c) Je-li kniha samým zákonem přirozeným zakázána, nemůže ani církev četbu její dovoliti, a proto také nesmí ji čísti, kdo právě jmenovanou dispens obdržel.

70. III. *Konstituce Lva XIII. „Officiorum ac munerum"* obsahuje *„Decreta generalia,"* jež se dělí na dva tituly, z nichž titulus I. jedná „de prohibitione librorum" a titulus II. „de censura librorum"; udáváme obsah obou titulů, přidávajíce k němu, kde zdála se toho potřeba, některé poznámky.

Titulus I. De prohibitione librorum.

1. Zakázány jsou všechny knihy zavržené buď papežem nebo obecným sněmem až po rok 1600, pokud zákazy ty předloženým výnosem nejsou odvolány;*) všechna díla odpadlíků, kacířů, rozkolníků a jiných spisovatelů, která blud neb rozkol hájí anebo základy náboženství podrývají; díla nekatolíků úmyslně a odborně (ex professo) o náboženství jednající. Nejsou však zakázána díla nekatolíků, která neobsahují nauk víře nepřátelských anebo jen povrchně pravd náboženských se dotýkají.

2. Jest zakázáno užívati Písem svatých (biblí) od nekatolíků vydaných, ať v originále ať v překladech; ti však, kteří se obírají studiemi theologickými neb biblickými,**) smějí i nekatolických vydání užívati, nehájí-li předmluvy nebo poznámky k vydáním těm přidané nějakých věroučných bludů.

3. Překlady Písem svatých do řeči mateřské pořízené od katolíků připouštějí se jen, jsou-li od Apoštolské stolice schváleny nebo pod dozorem biskupovým vydány a opatřeny poznámkami čerpanými ze svatých Otců neb jiných učených

*) Autorové těchto spisů jsou: Berengar, Abaelard, Marsilius Paduánský, Wiklef, Hus, Jeroným Pražský a j. Smíme však i tyto spisy čísti, pokud nám nejsou nebezpečny a pokud jich užíváme jen jakožto dějepisných pramenů pro poznání bludů tehdáž šířených. Göpfert I., 286.

**) S. C. Ind. dne 18. června 1898 rozhodla, že slovy: „qui studiis theologicis vel biblicis dant operam" rozumí se také alumnové ve školách seminářských (tedy dle našich poměrů studující fakult theologických a biskupských seminářů), nikoli však alumnové na školách jiných (na př. gymnasiálních).

katolických spisovatelů. Překlady Písem svatých v řeči mateřské, zhotovené od nekatolíků, nepřipouštějí se vůbec; zvláště však zakázány jsou překlady pořízené „společnostmi biblickými". Kdož však zanášejí se studiemi theologickými nebo biblickými, smějí i takových překladův užívati.

4. Zakázány jsou knihy chlípného a necudného obsahu.*) Díla klassická, ale necudná, dovolena jsou jen těm, kteří z povolání jimi obírati se musí. Hochům a jinochům buďtež dávána do rukou jen kastigovaná vydání.

5. Zakázány jsou knihy urážející Rodičku Boží, svaté, církev katolickou, její kult, svátosti, Apoštolskou stolici; knihy překrucující nauku o inspiraci Písem svatých; knihy zúmyslně tupící církevní hierarchii nebo stav duchovní neb řeholní. Zakázány jsou knihy obsahu hadačského, kouzelného, spiritistického a vůbec pověrečného. Zakázány jsou knihy o nových zjeveních, viděních, proroctvích, zázracích, pobožnostech, vydané bez schválení církevního. Zakázány jsou knihy hájící oprávněnost souboje, samovraždy, manželské rozluky; knihy vychvalující sekty zednářské a podobné tajné společnosti; knihy hájící bludy Apoštolskou stolicí zavržené.

6. Zakázány jsou tiskem vydané obrazy Pána našeho Ježíše Krista, blahoslavené Panny, andělů, svatých a jiných služebníků Božích, nevyhovují-li předpisům církevním; v budoucnosti však nebuďtež vydávány bez dovolení církevního. Zakázáno jest šířiti podezřelé odpustky; v budoucnosti pak seznamy odpustků nebuďtež vydávány bez svolení příslušné duchovní vrchnosti.

7. Zakázáno jest měniti něco v missálu, breviíři, martyrologiu, rituálu, ceremoniálu, pontifikálu a jiných knihách liturgických;**) podniknuty-li přece změny nějaké, knihy s takovýmito změnami jsou zakázány.***) — Approbované litanie jsou: 1. ke Všem Svatým, 2. lauretánské, 3. o nejsv. Jménu Ježíš, 4. o nejsv. Srdci Ježíšově (S. C. R. 2. dubna 1899; Ord. list Pražský 1899, str. 56; „Časopis katol. duchov." 1899, str. 320), 5. o sv. Josefu (S. C. R. 18. března 1909; Acta Ap. Sed. I. 290; Ord. list Pražský, 1909, str. 85; „Časopis katol. duchov."

*) Tím se arciť nemíní knihy lékařské a mravoučné.

**) Jak je si počínati při vydávání jich, udává Decr. S. Congr. Rit. 17. Maji 1911, Acta Ap. Sed. 1911, n. 7. pag. 242.

***) Tiskové chyby nejsou žádnými změnami.

1909, str. 369.). Mimo tyto obecně approbované litanie *) nebuďtež nové bez svolení biskupova vydávány. — Knihy modlitební, náboženské, mravoučné, mystické, rozjímavé a vůbec knihy podobného obsahu buďtež vydány jen s dovolením příslušné duchovní vrchnosti; jinak jsou zakázány.

8. I přirozeným i církevním právem zakázány jsou ony noviny, časopisy a periodické publikace, které tendenčně brojí proti víře neb mravům; povinností biskupů jest upozorňovati věřící na nebezpečí podobné četby, katolíkům pak a zvláště duchovním zakazuje se v listech těchto něco uveřejňovati, leda že by vážná a rozumná příčina jinak velela.

9. Zakázané knihy (ať již byly stiženy tímto generálním dekretem ať speciálním nařízením) smí čísti a přechovávati jen ti, kdož k tomu obdrželi od Apoštolské stolice anebo jejího delegáta povolení. Dovolení to uděluje pro celou církev S. Congr. Indicis a pro kraje missionářské S. Congr. de Propag. Fide. Biskupové a preláti s pravomocí quasi-biskupskou smí udělovati řečené povolení jen v naléhavých případech a jen pro jednotlivé knihy. Mají-li však (na základě kvinkvennálních nebo jiných fakult) právo obecně dovolovati četbu zakázaných knih, dějž se tak jen s rozvahou a z rozumných příčin. Povolení čísti knihy zakázané nezahrnuje v sobě povolení čísti časopisy od diecesního biskupa zakázané. Kdo obdržel povolení čísti a přechovávati knihy zakázané, jest pod těžkým hříchem zavázán knihy ony tak přechovávati, aby do rukou nepovolaných dostati se nemohly.

10. Povinnost oznamovati Apoštolské stolici knihy nebezpečné připadá papežským nunciům a biskupům, při čemž mají udati nejen dílo samo, nýbrž i příčinu, pro kterou nebezpečno

*) Při *veřejné pobožnosti* není dovoleno užívati jakýchkoliv jiných litanií, než výše uvedených approbovaných; těch pak užíváno budiž beze změn a přídavků. Jediné v litanii ke Všem Svatým v Rakousku povoluje či vlastně přikazuje se modlitba za císaře a krále (S. C. R. decr. „Fulget“ 10. Febr. 1860, kterýžto dekret přitištěn na konci Propria Bohemiae), vřazená na třech příslušných místech. Všechny jiné, jakékoliv litanie jsou zakázány. Za veřejnou pak platí pobožnost, modlí-li se litanie lid shromážděný ve chrámu neb veřejné kapli, ať s knězem ať bez kněze, ať po latinsku ať po česku; je tedy naše obvyklé odpolední „požehnání“ pobožností veřejnou. Při *soukromé pobožnosti* lze i jiných litanií užívati, ač jsou-li vydány s povolením příslušného biskupa. Čas. katol. duchov. 1897, str. 308; 1898, str. 242.

jest. Jména udavatelů zůstanou tajná. Biskupové zakazujtež sami nebezpečné knihy v jejich diecesích vydané neb rozšířené. Apoštolské stolici předložena buďtež ona díla, která vyžadují důkladnější zkoušky, aneb při kterých rozhodnutí největší autority více prospěchu slibuje.

Titulus II. De censura librorum.

1. Knihy Apoštolskou stolicí zakázané nebuďtež znovu vydávány leč s povolením kongregace indexu a zachováním podmínek jí stanovených. Beatifikační a kanonisační akty smějí se vydávati jen s povolením kongregace ritů, nálezy jednotlivých kongregací římských jen s povolením těchže kongregací. Schválení knihy (pokud není reservováno Apoštolské stolici neb kongregaci) uděluje biskup toho místa, ve kterém kniha vychází.*) Řeholníci nadto potřebují svolení svého představeného. Schválení biskupovo (a po případě svolení řeholního představeného) budiž přitištěno na začátku nebo na konci knihy.**)

2. Biskupové vybertež za posuzovatele (censores) muže obzvláštní zbožnosti a učenosti, nepřístupné přízni a zášti. Posuzovatelé nedejtež se sváděti svým míněním, odložtež stranou ohledy národnostní, rodinné, školské i jiné, a mějtež na mysli jen dogmata svaté církve, obecné učení katolické, usnesení obecných sněmů, konstituce římských papežův a souhlas učenců.***) Approbace budiž udílena písemně a bezplatně. Byla-li approbace odepřena, jest biskup povinen autorovi udati toho příčinu. (S. C. Ind. 1. září 1898.)

3. Předchozímu posouzení buďtež podrobeny alespoň všechny ony spisy, jichž předmětem jest Písmo svaté, theologie, církevní dějiny, kanonické právo, theologie přirozená, ethika a jiné náboženské neb mravoučné discipliny, vůbec všechny spisy, které jednají o náboženství a mravnosti. Duchovní světští mají větší závazky; byť spisy jich jednaly jen o uměních a vědách ryze přírodních, nemají je uveřejňovati bez vědomí biskupa; rovněž nesmí redakci novin neb časopisů převzíti bez svolení biskupa.

*) Nikoliv tedy biskup spisovatelův, vydává-li spisovatel dílo své v jiné diecesi.

**) Není třeba vytisknouti znění této approbace, stačí jen udati approbaci samu.

***) Censor není kritik!

4. Knihy podléhající posudku církevnímu mějtež v čele jméno a příjmení autorovo a vydavatelovo jakož i místo a rok vydání; biskup však může dovoliti, aby jméno autorovo bylo zatajeno. Každé nové vydání a každý překlad vyžaduje nové approbace. Katoličtí knihkupci neprodávejtež knih oplzlých vůbec; zakázané pak smějí prodávati jen s povolením kongregace indexu (jež biskup opatří), a jen těm, o nichž se domnívají, že jsou ke koupi oprávněni.

5. *Tresty* na přestoupení tohoto zákona uložené jsou:

a) Obnovuje se z bully „Apostolicae Sedis“: „Omnes et singuli scienter legentes, sine auctoritate Sedis Apostolicae, libros apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes, nec non libros cujusvis auctoris per Apostolicas Literas nominatim prohibitos, eosdemque libros retinentes et quomodolibet defendentes, excommunicationem ipso facto incurrunt, Romano Pontifici speciali modo reservatam.“

Vykládáme: „libros“, tedy skutečné knihy, nikoli však jen traktáty, brožury, letáky, útržky knih zakázaných; „haeresim propugnantes“, jsou-li ex professo k obhájení haerese neb bludu sepsány, nikoli však, jestliže prostě jen obsahují haerese, anebo je třeba i obhajují, ale více jen mimochodem; „libros . . . . . per Apostolicas Literas nominatim prohibitos“, tedy takový spis, který výnosem samého papeže, a jmenovitě, to jest s udáním titulu a autora, a výslovně s pohrůžkou reservované censury zakázán jest. Chybí-li některá z těchto okolností, na př. vychází-li zákaz jen od kongregace, aneb byl-li zákaz dán in cumulo na všechna díla některého autora, nebo byla-li vynechána pohrůžka reservované censury, tu čtenář sice hřeší, ale censuře nepropadá.

b) Kdo Písmo svaté nebo poznámky neb výklady k němu bez approbace biskupovy tiskne neb tisknouti dává, upadá ipso facto „in excommunicationem nemini reservatam“.

c) Jiných trestů konstituce nestanoví; kdo by však proti těmto generálním dekretům se provinil, budiž od biskupa napomenut. Uzná-li to biskup za příhodné, může proti přestupníku církevními tresty zakročiti.

71. IV. *Jakým hříchem jest čísti knihy zakázané?*

Odpovídajíce lišíme, zda zákaz se zakládá na přirozeném, či na církevním zákoně.

Zakládá-li se zákaz na přirozeném zákoně, dlužno při posuzování tíže hříchu přihlížeti k nebezpečí z četby vzniklému. Těžce zajisté hřeší, kdo se vydává v pravděpodobné nebezpečí a v příležitost blízkou. Tíže hříchu roste s nebezpečím knihy, ale s ním také jí ubývá. Není-li tedy kniha nějaká zvlášť nebezpečná, klesá hřích četby snadno na hřích lehký; je-li rozumný důvod, že četba pomine beze všeho nebezpečí, není tu vůbec žádného hříchu. Srv. IV, 60.

Zakládá-li se zákaz na církevním zákonu, přistupuje k nebezpečí ještě ráz neposlušnosti ve věci velmi důležité, a po případě i pohoršení bližnímu daného. Proto nedbání zákona církevního, ač je-li vědomé, pravidelně bývá těžkým hříchem. Může však četba církevně zakázaných knih umírniti se na hřích lehký, ba býti i vůbec bezhříšnou, a to buď pro nevědomost a neznalost zákona (což asi velmi často se stává), anebo pro nepatrný předmět (na př. vztahuje-li se četba jen na několik řádků nebo při obsahu méně nebezpečném i na některou stránku nebo nějaký list zběžně přehlédnutý).

Při *časopisech* přistupuje zvláštní ona okolnost, kterou obyčejně označujeme heslem „tiskové velmoci“. Těžce hřeší katolík, který čte, předplácí a jakýmkoliv jiným způsobem (na př. příspěvky, inserty a pod.) podporuje časopisy církevně zakázané. Jde-li o časopis nezakázaný sice, ale přece nevěrecký nebo víře nepřátelský, jest zajisté těžkým hříchem, předplácením a inserováním jej podporovati, jelikož tím vlastně podporuje se boj proti víře a církvi; také by nebyl těžkého hříchu prost, kdo by (bez předplacení) jej pravidelně čítal, jelikož sebe sama vydává v blízké nebezpečí. Nehřeší však, kdo tu a onde z něho něco si přečte, zvláště je-li okolnostmi k tomu nucen. Za našich dob by snad ani nebylo radno znepokojovati toho, kdo vedle pravidelné četby časopisů dobrých aneb alespoň nezávadných pěstuje také příležitostnou četbu (tu i onde) časopisů méně dobrých anebo třeba i špatných. Při časopisech, které jen někdy, nikoli však pravidelně a ne příliš často uveřejňují nějaký článek proti víře neb církvi směřující, není tak přísného měřítka třeba; ale i tu sluší na paměti míti, že nesvědčí o katolickém uvědomění, předpláceti podobný časopis, a jednání to dá se omluviti jen „potřebou duševní potravy“. Tato omluva však naprosto přestává, kde jsou dobré nebo alespoň nezávadné jiné časopisy po ruce.

*

Neví-li si katolík při volbě četby rady, nejlépe učiní, zeptá-li se svého zpovědníka, a dle jeho rozhodnutí může bezpečně upraviti své svědomí. Na otázku: „An fideles salva conscientia legere possint ephemerides vel libros, qui censuram Ordinarii non subierunt" odpověděla S. Congr. Inquis. roku 1832: „Recurrant ad Confessarium". Arciže zpovědník v takovémto případě přebírá zvýšenou zodpovědnost a musí tudíž dobře uvážiti všechny okolnosti; neškodí také, kajícníkovi připomenouti, že udělená rada platí jen pro dobu nejbižší, jelikož v našich dobách poměry přečasto za krátký čas se mění.

Netáže-li se kajícník o radu, není záhodno (ač není-li pro opak vážného důvodu) znepokojovati jej; ba někdy spíše se doporučuje ponechávati kajícníka v nevědomosti (zvláště dá-li se s velikou pravděpodobností předpokládati, že by napomenutí nepomohla), aby z materiálného hříšníka nestal se formální.

II. Naděje.

§ 16. Naděje lidská.*)

72. Předmětem *naděje lidské* jest nějaké dobro účelové (I, 19) žádoucí, v přítomnosti sice postrádané, v budoucnosti však dosažitelné. Zahrnuje tedy v sobě naděje jednak touhu po onom dobru, ale jednak také vědomí, že dosažení onoho dobra jest možným, a důvěru, že snad ho dosáhneme. Dle okolností, které na splnění naší touhy mají vliv, a dle pravděpodobnosti příznivého výsledku roste či klesá naše naděje. Každá však naděje (dokud nepřešla v jistotu) zahrnuje v sobě také jakousi obavu nezdaru, neboť předmětem jejím jest dobro budoucí a nejisté, my pak nikdy nevíme, co v budoucnosti ještě se přihodí.

Naděje okrašluje a oslazuje život lidský; ona dodává člověku potřebné pružnosti a odhodlanosti ke zdárnému působení, ona mu dodává trpělivosti a vytrvalosti ve svízelích tohoto života. Není však každá naděje člověka důstojna; důstojnou tvora rozumného jest jen naděje rozumná, doufající věci možné.

*) Stať o naději a lásce pokračuje obdobným chodem jako stať o víře; proto také vše to společné, co v první stati obšírněji vyloženo bylo, v druhé a třetí stati již jen stručně se opakuje.

Nadíti se svobodného přispění nějakého jiného člověka jest jen tenkrát rozumno, jestliže člověk ten nám přispěti může, a máme-li nějakou záruku, že nám přispěti chce.

§ 17. Naděje božská.

73. *Božskou nadějí* míníme někdy vlitou ctnost naděje (V, 16), někdy úkon této naděje (V, 19).

Naději jakožto ctnost (spes habitualis) čili *naději křesťansko-katolickou* vyměřujeme takto:

Naděje jest nadpřirozená, Bohem vlitá ctnost, kteroužto důdůvěřujíce v zaslíbení Boží a zásluhy Ježíše Krista doufáme, že obdržíme od Boha zde na zemi, čeho nám k dosažení věčné blaženosti třeba, a s pomocí jeho po smrti touž blaženost věčnou.

74. *Úkon naděje* (actus spei) čili *naděje úkonná* (spes actualis) dělí se na dvé; ležíť v úkonu tom:

a) *touha* po Bohu jakožto dobru našem (I, 19) a po věčné blaženosti, jež právě spočívá v úzkém s ním spojení, a

b) *důvěrné očekávání* této věčné blaženosti jakož i prostředků k ní vedoucích.

75. Touha po blaženosti věčné předpokládá sice její (alespoň částečné) poznání rozumem (I, 18); přece však vychází jediné z vůle. Podobně důvěrné očekávání vyvěrá sice z rozumové úvahy o možnosti či nemožnosti dosíci žádaného dobra, úvaha ta však jen ukazuje dobro, vůle pak důvěru skýtá neb odmítá. *Proto jest naděje úkonná úkonem vůle* a *sídlem naděje jest jediné vůle.* Doufáme v Boha, protože doufati chceme, mohouce též nedoufati.

76. *Pohnutkou naděje* (motivum spei) nebo, jak škola také říká, *formálním předmětem naděje* (objectum spei formale) jest *Bůh dle různých vlastností svých.* — *Pohnutkou touhy* jest úvaha o Bohu jakožto *nejvyšším našem dobru.* Úvahou tou vzniká v nás *láska žádostivá* (amor concupiscentiae) tohoto dobra, touha po slíbené nám věčné blaženosti; a právě tato touha poskytuje nám počátečnou, arciť nedokonalou předtuchu této věčné blaženosti (I, 3). *Pohnutkou důvěrného očekávání* jsou některé vlastnosti Boží, jichž úvaha v nás tuto důvěru budí a sílí. Víme, že Bůh jest nejvýš *dobrotivý* a vždy hotov udělovati nám milosti své, dobra i duševní i tělesná; že Bůh jest nejvýš *milosrdný*, hotov odpouštěti nám naše hříchy, ač jestliže

jich litujeme a v budoucnosti se jich chceme stříci. Víme, že Bůh jest nejvýš *věrný ve slibech svých* a že není možno, aby jím kdo oklamán byl; a víme konečně, že Bůh jest *všemohoucí* a že tedy vše, co slíbil, splniti může. Důvěra ta roste, uvážíme-li, co jest příčinou toho, že Bůh přes naše hříchy přece nepřestává nám milostiv býti. Víme, že jsou to *zásluhy Ježíše Krista,* který nás vykoupil, za nás dostiučinil a nám poznovu nároky na věčnou blaženost získal; úvahy o nich pojí se k úvahám o vlastnostech Božích a tvoří podstatnou část pohnutky naší. Souhrnem tedy díme, že pohnutkou naší naděje jest *úvaha o vlastnostech Božích a o zásluhách Ježíše Krista.*

77. *K naději nezbytně přiměšuje se bázeň;* neboť zaslíbení Boží o naší věčné blaženosti nejsou naprostá, nýbrž *jen podmíněná,* vázaná na naše svobodné spolupůsobení. A tak má naše naděje s jedné strany naprostou jistotu: víme, že Bůh za stanovených podmínek jistojistě vyhoví svému slibu, tak že po splnění podmínek stanovených můžeme míti blaženost za něco nám právem příslušného, dle slov II. Tim. 4, 8: „In reliquo reposita est mihi corona justitiae"; avšak tatáž naděje s druhé strany spojena jest s odůvodněnou bázní, tak že právem nás apoštol napomíná (Filip. 2, 12): „Cum metu et tremore vestram salutem operamini"; vždyť

a) hříšník jsa v stavu nemilosti neví, zda Bůh mu dá ještě dosti času, aby mohl se káti;

b) kdo domnívá se, že jest v stavu milosti posvěcující, přece nemá o tom jistoty, a nemůže jí míti, leda že by mu sám Bůh byl to zjevil; a i kdyby pro přítomnost tuto jistotu měl, přece

c) nejisto jest, zda setrváme až do konce, neboť křesťanskou setrvalost nemůže si nikdo de condigno zasloužiti.

Proč však jest bázeň přimíšena naději naší? Důvody, kterými bázeň naše vzniká, nemají nás snad vehnati do zoufalství, nýbrž jen přiměti k opatrnému jednání („vestram salutem operamini"). Naše bázeň má býti bázní spasitelnou (I, 95), má nám na paměť uváděti, že nejsme to my, kteří získáváme si blaženosti věčné, nýbrž milost Boží v nás a zásluhy Kristovy; spasitelná tato bázeň nás úže pojí k Bohu a učí nás spíše spoléhati na něho než na sebe, ale také nikoliv spoléhati jen na něho a domnívati se, že nám netřeba přičiniti se. Bez této odůvodněné bázně přestala by naděje býti nadějí a proměnila by se v jistotu, ale pak byla by úkonem ryze rozumovým, přestala by býti úkonem vůle, a tím také přestala by býti *činem svobodným a záslužným.*

78. *Předmět naděje* (objectum spei) anebo, jak škola úplněji říká, *materiální předmět naděje* (objectum spei materiale) jest dvojí: základní a vedlejší. *Základním předmětem naděje* (objectum primarium) jest Bůh sám a věčná blaženost zajištěná v nerozlučném spojení s ním; tímto předmětem stává se ctnost naděje ctností božskou (V, 16). Poněvadž pak tohoto cíle můžeme dosíci jen pomocí různých prostředků, jest *vedlejším předmětem naděje* (objectum secundarium) vše to, co nás k věčnému spasení vede anebo alespoň vésti může. Jsou to tedy nejprve dobra nadpřirozená, odpuštění hříchů, potřebné milosti; ale pak i dobra přirozená a časná, pokud nám k dosažení cíle nutná a potřebná jsou, ba i ona časná dobra, která nejsou sice k životu věčnému nezbytně potřebná, ale přece nám prospěti mohou anebo alespoň v dosažení cíle nepřekážejí a vůbec vůli Boží se neprotiví. Dokladem jsou nám nesčetná místa z Písma svatého, z nichž uvádíme jen jedno: „Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis." Matth. 6, 33.

Krásného výrazu nalézá naděje v *modlitbě,**) a jí se také udržuje a sílí; nejkrásnější pak modlitbou jest *modlitba Páně,* která v krátkých slovech obsahuje, čeho od Boha doufati a zač modliti se smíme a máme (VI, 29).

§ 18. Vlastnosti naděje.

79. Obdobně jako při víře (VI, 18), tak i častějším vzbuzováním naděje vyvíjí se v duši křesťanově zvláštní, nabytým ctnostem podobný trvalý stav, který se úzce přimyká ke vlité ctnosti naděje, jsa s ní spojen a na ní závislý. Stav ten lze vykládati jakožto „spes habitualis" ve smyslu širším. O tomto stavu mluví bohoslovci vypočítávajíce vlastnosti naděje, jichž jest pět. Naděje naše budiž:

1. *nadpřirozená* (supernaturalis), k Bohu směřující, spojená s dětinnou důvěrou a zároveň s ochotnou odevzdaností do vůle

*) Proto také katechismus jednaje v druhé části (Vel. kat. ot. 254) o naději, velmi vhodně připojuje jednání o modlitbě (258).

Boží dle slov modlitby Páně („fiat voluntas tua") a dle příkladu Spasitelova („non mea voluntas, sed tua fiat");

2. *pevná* (firma), t. j. doufejmež bez vrtkavosti a pochybnosti, dobře vědouce, že Bůh chce a může nám dáti vše, co k našemu pravému blahu prospívá;

3. *pokorná* (humilis), t. j. nespoléhejmež na své nepatrné zásluhy, nýbrž na zásluhy Ježíše Krista;

4. *účinlivá* (efficax), t. j. spoléhajíce na zásluhy Ježíše Krista nechtějme ruce složiti v klín, nýbrž pracujmež dle sil svých na spasení svém;

5. *křesťansky spořádaná* (bene ordinata), t. j. touha naše směřujž především k blaženosti věčné a k prostředkům k ní vedoucím, a pak teprve k ostatním dobrům; mezi těmi však zase výše si ceňme dober duchovních a k ostatním dobrům lněmež v příslušné pořadnosti dle vůle Boží.

§ 19. **Potřeba naděje.**

80. Nezbytnou potřebu naděje vlité dokázali jsme V, 22. Zde jednáme již jen o nezbytné potřebě naděje úkonné čili úkonu naděje. *Úkonná naděje pak jest každému dorostlému člověku k životu věčnému nezbytně potřebna.* Dokazujíce tuto větu dělíme člověčenstvo na dvě skupiny: hříšníky a spravedlivé. Hříšníci nemohou ospravedlnění dojíti, aniž se byli řádně připravili; k přípravě té však náleží i naděje úkonná (Trid. sess. VI. cap. 6. de justif.): těm tedy jest úkon naděje k dosažení života věčného nezbytně potřebný. Spravedliví sice, přesně řečeno, nepotřebovali by naděje úkonné právě z tohoto důvodu; avšak ani oni se bez naděje neobejdou, neboť nemohli by přečetná pokušení přemáhati, kdyby jich naděje nesílila.

§ 20. **Povinné vzbuzení naděje.**

81. Jako pro vzbuzení víry (VI, 30), tak i pro vzbuzení naděje mívají naše katechismy a lepší modlitební knihy zvláštní vzorec (Vel. kat. příd. 17), arciť nezávazný. Vzorec ten pak obsahuje nejen projev naděje („doufám a důvěřuji se"), ale i předmět („abych za živa ... čím bych toho dosáhl") a pohnutku („v Tvou, ó Bože, svrchovanou ... Ježíše Krista"; „protože jsi to slíbil ... dobrotivý a milosrdný"). Nezávazným

nazýváme vzorec ten, jelikož křesťan nikterak není vázán na slova jeho; ba netřeba ani vzorců zvláštních, neboť již sama zbožná a důvěryplná modlitba jest výrazem naděje, nad nějž ani jasnějšího nemůže býti (VI, 78). Tak snadno pochopujeme, že zbožný křesťan často vzbuzuje naději, aniž si toho vědom jest.

Příkaz vzbuditi naději (praeceptum eliciendi spem) jest buď přímo nebo nepřímo daný.

1. *Přímý příkaz vzbuditi naději* (praeceptum spei obligans per se) vyplývá ze ctnosti naděje samé a zavazuje křesťana:

a) Na počátku křesťanského života, když byl přišel k užívání rozumu a o cíli svém, o věčné blaženosti, dostatečně poučen byl.*)

b) Častěji v životě, jelikož bychom jinak bez naděje úkonné nemohli ani v spravedlnosti setrvati, ani zásluh si dobývati. Jak často bychom naději vzbuzovati měli, bohoslovci nesouhlasí; jedni žádají, aby asi měsíčně jednou se tak dálo, jiní se sv. Alfonsem mají za to, že stačí jednou do roka. Avšak vzhledem k tomu, co svrchu o způsobu vzbuzování naděje vyloženo, je tato rozprava téměř zbytečnou; zbožný křesťan již modlitbami svými v plné míře (a to mnohem častěji) vyhovuje této povinnosti.

c) Na sklonku života, tedy zvláště v nebezpečí smrti; není to sice a nemůže býti závazkem přísným, ale zajisté záhodno jest, aby zvláště v této poslední hodince člověk pomýšlením na kynoucí mu blaženost věčnou k setrvalosti se povzbuzoval.

2. *Nepřímý příkaz naději vzbuditi* (praeceptum spei obligans per accidens) vyplývá z nahodilých okolností a zavazuje:

a) v každém těžkém pokušení, zvláště proti naději, a kdykoliv strasti tohoto světa na nás tak doléhají, že by naděje naše bez vzbuzení neobstála;

b) kdykoliv povinni jsme k úkonům, jež bez naděje by byly nemožné nebo prázdné, tedy na př. při svaté zpovědi;

c) po spáchaném hříchu zoufalství.

*) Netřeba nám báti se, že by dítě nevyhovovalo požadavku tomu; touha po štěstí a blaženosti jest každému člověku vrozena a netřeba teprve zvláště jej naváděti, aby po blaženosti své toužil.

§ 21. Hříchy proti naději.

82. Jelikož dvojí jest úkon naděje a jednomu i druhému hříchy příčiti se mohou buď nedostatkem nebo přebytkem, soudíme, že čtvero jest hříchů naději se příčících.

I. *Touze po blaženosti věčné* příčí se nedostatkem přílišná náklonnost k pozemským věcem, přebytkem nezřízená touha po blaženosti věčné.

1. *Přílišná náklonnost k pozemským věcem* svádí křesťana, že světských dober více si váží, než dober nadpřirozených, ba snad i více než věčných. Zpravidla bývá takováto náklonnost pouze lehkým hříchem; může však i těžkým se státi, ale jen tenkráte, když by vyvrcholila v úplné odvrácenosti od Boha, tak že bychom ve věcech pozemských hledali poslední svůj cíl. *)

83. 2. *Nezřízená touha po blaženosti věčné* povstává z omrzelosti tohoto života a útrap jeho. Je tedy nezřízená původem svým, nikoliv samým svým předmětem, a proto také nevybočuje z mezí hříchu lehkého; a přestává-li býti nezřízenou, je také bezhříšnou, byť i poněkud překročovala míru příslušnou. Nehřeší tedy, kdo si přeje smrti, aby unikl značnému hrozícímu zlu, ač jestliže přání to zůstává naprosto neúčinným a křesťan stále hotov jest vůli svou podrobiti vůli Boží. Příklad: sv. Praxedes, Brev. rom. 21. Julii, lect. hist.

84. II. *Důvěrnému očekávání* příčí se nedostatkem zoufalství, přebytkem opovážlivé spoléhání.

1. *Zoufalstvím* (desperatio) hřeší, kdo se veškeré důvěry v Boha vzdává, domnívaje se, že mu Bůh nemůže neb nechce pomoci neb odpustiti. *Zoufalství v úplnosti své,* t. j. za jasného rozumového poznání a s plným souhlasem vůle pojaté, přímo příčí se naději, a proto také úplně ničí vlitou ctnost naděje (V, 29) a s ní vlitou ctnost lásky, jakož i všechny vlité mravní ctnosti; ale i po zoufalství zůstává v duši neúdobná ctnost víry. Zoufalství úplné jest velmi těžkým hříchem, *jedním z nejtěžších* (jsouť jen dva ještě těžší hříchy, nevěra a záští proti Bohu), a nepřipouští předmětu nepatrného. Jest spolu hříchem nejnebezpečnějším, jsouc jedním z hříchů proti Duchu sv. (V, 40), a

*) V tom případě však člověk nezůstává pouze při theoretické odvrácenosti, nýbrž prakticky ji osvědčuje těžkými hříchy, s nimiž nezřízená tato náklonnost pojí se v jeden mravní celek.

záchrana zoufalcova jest nemožna, dokud ve svém zoufalství trvá. Avšak ani zoufalec není ještě nadobro ztracen. Dovede-li vynořiti se ze svého stavu a s Boží milostí povznésti se třeba jen k jedinému úkonu naděje, může býti přes to vše zachráněn. Arci jest nezbytno, aby se snažil oživiti důvěru v Boha, což se může státi nejspíše na základě víry (která, ač neúdobná, přece mu zůstala), a pak, jako po kterémkoli jiném těžkém hříchu, aby upřímně se kál.

Díme: „zoufalství v úplnosti své"; dodatek ten jest důležitý, a jen při něm platí, co právě řečeno. Někdy však člověk v přílišných útrapách mimoděk propadá jakémusi nezměrnému bolu, řekněme, jakémusi zoufalství ale neúplnému, poněvadž povstává při nejasném rozumovém poznání nebo za neúplného souhlasu vůle (nebo s oběma polehčujícími okolnostmi spolu) a pak arci již jen za lehký hřích může se přičítati (IV, 18).

85. Jest zde na místě, mluviti o hříších, které se sice poněkud zoufalství podobají, a přece v podstatě od něho se liší; jsou to nedůvěra a malomyslnost.

Nedůvěrou či spíše *nedostatečnou důvěrou* se proviňuje, kdo v některém jednotlivém případě pochybuje, zdali mu Bůh v této právě tísni chce nebo může pomoci; tak na př. pochyboval Mojžíš, maje slovem vyvésti vodu ze skály (IV. Mos. 20, 11), Zachariáš uslyšev zvěst o Janově narození (Luc. 1, 18), učedníci na jezeře Genezaretském, obávajíce se, že by spící Spasitel jich nezachránil (Marc. 4, 38. Matth. 8, 25. Luc. 8, 24). Nedostatečná důvěra nevzdává se naděje, nýbrž jen v přítomném právě nebezpečí poněkud na mysli klesá; není-li toto hnutí mysli spojeno s nějakým věroučným bludem (na př. upíráním všemohoucnosti nebo milosrdenství Božího), nelze je viniti ze hříchu těžkého.

86. *Malomyslností* (pusillanimitas) se proviňuje, kdo pochybuje o vlastních silách a o vlastním spolupůsobení s milostí; provinění to příčí se velikomyslnosti (magnanimitas), kterážto ctnost statečnosti se přidružuje (V, 8). Ono zůstává, dokud nás přímo k zoufalství nesvádí, v mezích lehkého hříchu; ba někdy, zvláště po smutných zkušenostech časté zpětivosti, jest jakási nedůvěra ve vlastní síly velmi místná, arci jen k tomu účelu, abychom si zvykali horlivěji lnouti k Bohu a v jeho pomoc doufati.

87. 2. *Opovážlivé spoléhání* (praesumtio) může se nésti dvojím směrem, a jest buď opovážlivé spoléhání na vlastní síly anebo opovážlivé spoléhání na milost Boží.

a) *Opovážlivé spoléhání na vlastní síly* čeká věčnou blaženost jen pro vlastní zásluhy a neuznává potřeby milosti Boží; je to blud pelagiánský, a plně-li pojat, vždy těžkým hříchem.

b) *Opovážlivé spoléhání na milost Boží,* zvláště na Boží milosrdenství. Toho hříchu se dopouští:

α) kdo čeká věčnou blaženost *jen* pro zásluhy Ježíše Krista, míně, že netřeba mu dobrých skutků (blud reformátorů), nebo

β) kdo doufá v odpuštění hříchů bez pokání, nebo

γ) kdo milosrdenství Božího zneužívaje a věda, že odpuštění každého hříchu dojíti lze, jedině z tohoto důvodu těžce hřeší nebo těžké hříchy množí (peccat *propter* spem veniae), čili, jak katechismus praví: kdo zúmyslně na milosrdenství Boží hřeší (hřích proti Duchu sv.); nebo

δ) kdo v nekajícnosti zúmyslně až do konce života trvá, domnívaje se, že i pak lehko odpuštění hříchů dojde (hřích proti Duchu sv.).

88. *Není tedy vinen opovážlivým spoléháním* na milosrdenství Boží,

α) kdo hřeší, doufaje, že mu Bůh odpustí (peccat *cum* spe veniae), ba dle učení sv. Tomáše (S. Th. II. II. q. 21. a. 2. ad 3) naděje taková někdy hřích spíše umenšuje, jelikož dokazuje, že vůle ve zlu úplně ještě neutonula;

β) kdo opakuje hřích (množí hřích), poněvadž když již jednou ze hříchu zpovídati se musí, stejně zahanbení si odnáší, ať se zpovídá z jednoho, ať z vícekráte vykonaného hříchu;

γ) kdo chtěje káti se ze hříchů svých, pokání jen na pozdější dobu odkládá (ač arciť jedná neprozřetelně a v nebezpečí se vydává);

δ) kdo nedbá lehkých hříchů, věda, že jen jimi věčné blaženosti nepozbude.

Celkem vzato, těžším hříchem jest zoufalství, než opovážlivé spoléhání na milost Boží, neboť (II. II. q. 21. a. 2.) „magis proprium est Deo misereri et parcere, quam punire".

III. Láska.

§ 22. Láska lidská.

89. Láskou lne bytost rozumná k nějakému dobru; dle důvodu, pro který bytost k tomuto dobru lne, jest láska buď žádostivá nebo dobrotivá (amor sive concupiscentiae sive amicitiae, S. Th. I. II. q. 26. a. 4).

I. *Láskou žádostivou* (amor concupiscentiae) lne bytost rozumná k nějakému dobru, vidouc v něm *dobro své* čili *dobro účelové* (I, 19), po němž touží, dokud ho nemá, a jehož držení ji *blaží,* dosáhla-li ho; láskou žádostivou tedy člověk, hledaje prospěch svůj, vlastně *miluje sebe a chce dobro sobě* (vult bonum sibi). Předmětem lásky té může býti každé dobro, ať skutečné ať domnělé, bytost rozumná i nerozumná.

90. II. *Láskou dobrotivou* (amor amicitiae) lne bytost rozumná k nějakému dobru, vidouc nějakou jeho *dokonalost* ať skutečnou, ať domnělou, pro kterou jest milování hodno. Láskou dobrotivou tedy člověk *miluje bytost milovanou a chce dobro její* (vult bonum alteri); z čehož plyne, že předmětem lásky dobrotivé může býti jen bytost rozumná. Je-li tato láska dobrotivá mezi dvěma rozumnými bytostmi vzájemná, nazývá se *přátelstvím* (a odtud její latinský název „amicitiae").

Láska dobrotivá jeví se dle různých potřeb a okolností někdy jakožto láska citová, jindy jakožto láska účinná.

1. *Láska citová* (amor affectivus) jest základem lásky, a není-li příležitosti k lásce účinné, jest i její podstatou; vzhledem k přítomnosti jeví se jakožto láska zálibná, vzhledem k budoucnosti jakožto láska příznivá.

a) *Láska zálibná* (amor complacentiae) raduje se ze všech dober, ze kterých přítel se těší, a truchlí nade zly, které přítele tísní.

b) *Láska příznivá* (amor benevolentiae) touží, aby příteli dostalo se dober, kterých ještě nemá, a přeje si, aby odvrácena byla zla jemu hrozící.

2. *Láska účinná* (amor effectivus) přechází, kde k tomu příležitost a kde toho jeví se potřeba, k činům, a poněvadž jimi příteli dobře činí, nazývá se *láskou dobročinnou* (amor beneficentiae). Ona o to pečuje, aby zůstala přítomná dobra pří-

teli neztenčena a nová ještě mu přibyla, a je-li toho potřeba, ráda za tím účelem i svých dober se zříká a příteli je přivlastňuje. Rovněž tak o to pečuje, aby přítel dle možnosti zbaven byl zel jej tísnících, a aby od něho odvrácena byla zla mu hrozící, a je-li toho třeba, sama na sebe tato zla přejímá, za přítele se obětujíc.

91. *Protivou lásky* jest *nenávist* (odium), která jeví se buď jako ošklivost nebo jako záští. *Ošklivost* (odium abominationis) přihlíží jen ke zlým a špatným *vlastnostem*, od kterých se odvrací; *záští* (odium inimicitiae) směřuje nepřátelsky proti samé *osobě* nenáviděné. Předmětem ošklivosti mohou býti i bytosti rozumné i věci nerozumné; předmětem záští však jsou jen bytosti rozumné; nezřídka ošklivost a záští jsou spojeny. Vzájemná nenávist dvou osob plodí *nepřátelství*.

§ 23. Láska božská.

92. Člověk miluje Boha buď láskou žádostivou nebo láskou dobrotivou.

Láskou žádostivou (amor concupiscentiae) milujeme Boha jakožto *nejvyšší dobro účelové*, jehož dosažení jest naším cílem, *naší blaženostt*. Láskou tou hledáme nejvyšší dobro své, chceme pro sebe získati ono neskonalé dobro, po jehož užívání *toužíme;* láska žádostivá kryje se tedy s touhou po blaženosti věčné (VI, 74, 76) a jest *úkonem božské ctnosti naděje*. K ní pak přidružuje se obava, že bychom se mohli s touto blažeností i minouti, čili *spasitelná bázeň před peklem* (I, 95). Vzhledem k lásce dobrotivé jest tato *láska žádostivá láskou nedokonalou.*

93. *Láskou dobrotivou* (amor amicitiae) milujeme Boha jakožto *nejvyšší, nejdokonalejší, lásky nejhodnější dobro*, nehledajíce v lásce té svého prospěchu, nýbrž prospěchu Boha nade vše milovaného. Ona jediná zasluhuje názvu *božské ctnosti lásky* (caritas) a vzhledem k lásce žádostivé tato *láska dobrotivá* jest *láskou dokonalou;* ona jest nejpřednější a nejvznešenější všech ctností vůbec, ona jest údobou všech vlitých ctností (V, 28).

Jak vidno, liší se (a to specificky čili druhově) láska žádostivá a dobrotivá, čili abychom užili mluvy obecné: láska nedokonalá a dokonalá. V nedokonalé lásce milujeme sebe,

v dokonalé Boha; pohnutkou nedokonalé lásky jest naše blaženost, pohnutkou dokonalé lásky jest dokonalost Boží.

Ačkoliv láska nedokonalá a dokonalá se liší, přece vespolek nikterak se nevylučují, a mohou zcela dobře, ba i mají stejnou dobou sídliti v duši lidské, neboť cílem naším (I, 2) jest nejen sláva Boží, nýbrž i naše věčná blaženost. Srvn. I, 94. Proto správně dí sv. Bonaventura: „Amor concupiscentiae non repugnat amori amicitiae in charitate: immo quanto magis quis Deum desiderat recte, tanto magis ad honorem ejus anhelat“ (In III. dist. 27. a. 2. q. 2.).

§ 24. Dokonalá láska božská.

94. Vyložíme lásku dokonalou nejprve jakožto trvalý stav (V, 16), a pak jakožto úkon (V, 19).

Lásku jakožto ctnost (caritas habitualis) čili *lásku křesťanskokatolickou* vyměřujeme takto:

Láska jest nadpřirozená, Bohem vlitá ctnost, kterouž Boha pro jeho nekonečnou dokonalost a dobrotu nade všecko, sebe pak a bližního pro Boha milujeme.

95. *Úkon dokonalé lásky k Bohu* (actus caritatis) čili *dokonalá láska úkonná* (caritas actualis) jeví se dle okolností buď jako láska citová nebo jako láska účinná.

1. *Láska citová* jeví se jakožto láska zálibná a jakožto láska příznivá.

a) *Láska zálibná* (amor complacentiae) přihlíží i k dobrům, jež Bůh má, i ke zlům, jež se mu protiví.

α) Dobra, která Bůh má, jsou buď vnitřní nebo vnější. Duše milující raduje se z vnitřních dober Božích, z jeho dokonalostí a vlastností, a raduje se z nich více než z vlastních dober; je to láska a radost nebešťanů. Duše milující raduje se i ze vnějších dober Božích; ze stvoření, řízení, zachovávání světa, ze zjevení, ze šíření a vítězství svaté věci a pravdy, vůbec ze slávy Boží a ze všeho, čím se tato sláva rozmnožuje. Z té radosti vyvěrá chvála Boží (Te Deum laudamus, Gloria in excelsis Deo, laudes v breviři).

β) Zla, která Bohu se protiví (jsou to arciť jen zla vnější), naplňují žalem duši milující. Ona pozoruje nejprve vlastní hříchy, zvláště těžké, a z celého srdce jich upřímně a dokonale lituje, nikoliv pro tresty a škodlivé následky hříchů těch,

nýbrž proto, že jimi urazila Boha, nejvyšší a nejdokonalejší dobro; ona vzpomíná i jiných příkoří Bohu činěných, vzpomíná hříchův od jiných lidí spáchaných, uvažuje, kterak mocnosti pekelné a zlí lidé pozvedají se k odboji proti Hospodinu a pro něho pronásledují jeho církev a jeho věrné služebníky, a to ji naplňuje jednak bolem, jednak spravedlivým hněvem.

b) *Láska příznivá* (amor benevolentiae) rovněž přihlíží k dobrům i ke zlům, nikoli však k přítomným, nýbrž budoucím.

α) Duše milující přeje si, aby dobra Boží se množila. Má arci na mysli jen dobra vnější, jelikož jen tato mohou býti množena. Duše upřímně milující přeje si, aby slávy Boží den ode dne přibývalo, aby pravá víra víc a více se šířila, aby lidé Boha lépe poznávali a k němu vroucnější láskou lnuli; a proto ráda modlí se: sanctificetur nomen Tuum, adveniat regnum Tuum, gloria Patri etc.

β) Duše milující děsí se budoucích zel proti Bohu směřujících. Nejvíce děsí se myšlenky, že by snad sama mohla se dopustiti těžkého hříchu, a naplněna synovskou bázní pevně se na tom usnáší, že se nedopustí žádného hříchu, alespoň žádného těžkého hříchu; a předvídajíc odboj světa proti Bohu odvrací se s ošklivostí od praporu ďáblova, chtíc kráčeti jen za praporem Kristovým (S. Ignatii Exercitia spiritualia, de duobus vexillis).

2. Vědouc, že pouhá láska citová nestačí, ale že za příležitosti i skutků třeba, nezapomíná duše milující na *lásku účinnou* (amor effectivus). Účinnou lásku k Bohu arci nelze nazývati (jako při lidské lásce) „láskou dobročinnou", jelikož jest naprosto nemožno, abychom my Bohu něco darovali, sami vše majíce od něho; neboť kdybychom vše, co máme, dali Bohu a za Boha, vykonali bychom jen co povinni jsme: proto také láska ta lépe nazývá se *láskou poslušenskou* (amor quasibeneficentiae seu obedientiae). Touto láskou vedena horlí (zelus) duše milující pro Boha; dle sil svých snaží se přispěti, aby sláva jeho se množila a aby vše to se uskutečnilo, čeho láska příznivá si přeje. Ale také odhodlaně bojuje proti zlu; nejprve arci v sobě samé, pečlivě střehouc se každého těžkého hříchu, pak i mimo sebe, bráníc dle možnosti těžkým hříchům jiných a všemu, co se příčí slávě Boží. K provedení těchto úkolů člověk Boha milující obětuje, je-li toho třeba, vše co na statcích časných má, po

případě i život svůj; není-li toho třeba, tu duše Boha milující osvědčuje účinnou lásku svou alespoň životem křesťansky spořádaným, bezúhonným, těžkých hříchů prostým. A byla-li tak nešťastna, že se dopustila těžkého hříchu, nedá si pokoje a spěchá, aby upřímným pokáním smazala hřích a znovu spojila se ve svatém svazku s milovaným Bohem.

A láska účinná nezůstává jen v oboru svém, ona oživuje úkony všech ostatních ctností, činíc je úlobnými, prochvívá a proniká „dobrým úmyslem" (I, 106) nejen všechny dobré skutky, nýbrž i všechny ony skutky, které by zůstaly prostým předmětem svým nelišnými, ale oduševněny láskou stávají se záslužnými.

Jsou tedy rozmanité úkony lásky, či správněji řečeno: tatáž láska jeví se rozmanitým způsobem, jak právě okolnosti toho vyžadují. Nemysliž nikdo, že vzbuzujíce úkon lásky, musíme procvičiti všechny úkony zde vypočtené; stačíť úplně, vzbudíme-li lásku tím právě úkonem, který odpovídá dané příležitosti, byť bychom i k ostatním přímo nehleděli, jen když jich nevylučujeme. Arciť neměl by pravé lásky, kdo by vzbudil některý z těchto částečných úkonů, nebo i některé z nich, a při tom jiné vylučoval; na př. neměl by pravé lásky k Bohu, kdo by ze slávy jeho se těšil, ale nemínil zdržeti se toho neb onoho těžkého hříchu.

Z ukončeného výkladu poznáváme, že není těžko vzbuditi úkon dokonalé lásky; a svědomitý křesťan zajisté přečasto vzbuzuje lásku dokonalou, aniž by toho zvlášť pozoroval.

96. Láska tak pojata, jak právě vyloženo, nevychází z citu ani ze snaživosti,*) nýbrž jediné *z vůle* (S. Th. I., II. q. 26. a. 3). Tedy *sídlem lásky jest jediné vůle,* a žádná jiná mohutnost. Proto *kdo Boha milovati chce, již také jej miluje;* pravíme-li „chce", míníme tím arci upřímný, pravdivý, vědomý čin vůle.

97. *Pohnutkou lásky* (motivum caritatis) nebo jak škola dí: *formálním předmětem lásky* (objectum caritatis formale) jest Bůh sám ve své nekonečné dokonalosti jakožto nejvyšší, lásky nejhodnější dobro. Arci nejsme toho schopni, abychom poznávali Boha v úplné jeho dokonalosti; ale jsme toho schopni, abychom dokonalost tu alespoň částečně poznávali v jeho vlast-

*) Proto také tato láska nesmí býti zaměňována se stejnojmennou vášní I, 62 uvedenou.

nostech. Každá jednotlivá vlastnost Boží, na př. svatost, spravedlnost atd., může býti pohnutkou lásky dokonalé, jelikož každá tato vlastnost Boží jest Bůh sám. Prostředkem však zvláště vhodným ke vzbuzení lásky dokonalé jest úvaha o jeho dobrotě a milosrdenství a vůbec o jeho nesmírné lásce k nám a ke všem tvorům, kterou tak často již prokázal a vždy zase znovu prokazuje. „Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos.“ I. Io. 4, 19. Namítá se, že takovéto rozjímání o dobrotivosti a lásce Boží k nám živí sice naději (VI, 76) a budí vděčnost, avšak naděje a vděčnost že není ještě láskou; ale neprávem se tak namítá, jelikož naděje a vděčnost nevylučuje lásky. Příkladem nám budiž láska lidská. Přijímáme-li dar od přítele milujícího a milovaného, roste z tohoto obdarování naše důvěra v něho a naše vděčnost k němu; ale zajisté neděje se tak na úkor lásky, naopak, vědouce, že přítel náš z lásky nám dává dar ten, lneme k němu láskou tím upřímnější. A nejinak jest při lásce božské. Pozorujeme-li jen pouhý Boží dar a jen pouhou jeho milost, roste tím naše důvěra v něho a vděčnost k němu; ale lásky tím neubývá. Naopak; nepřestáváme-li jen na pouhém daru státi, nýbrž pomýšlíme-li, že příčinou dobroty Boží k nám jest jeho nesmírná láska k nám, a proto-li ho navzájem milujeme, tu milujeme ho již láskou dokonalou. Neboť láska Boží k nám jest taková, jakou míti může jen Bůh; a milujeme-li Boha pro tuto lásku, milujeme ho pro jeho dokonalost. Tedy i *vděčná láska jest láskou dokonalou.* A právě této vděčné lásce jest duše naše mnohem přístupnější než odtažité úvaze o dokonalostech Božích; proto také lze nejsnáze vzbuditi lásku dokonalou vděčným vzpomínáním různých nezasloužených dobrodiní, rukou Boží nám udělených.*)

98. *Předmět lásky* (objectum caritatis) anebo jak škola úplněji říká: *materiální předmět lásky* (objectum caritatis materiale) jest dvojí, základní a přidružný. *Základním předmětem* (objectum primarium) jest Bůh sám, nejvyšší a nejdokonalejší dobro, a tak ctnost lásky jest ctností božskou (V, 16). *Předmětem přidružným* (objectum secundarium) jsou všichni oni rozumní tvorové, kteří blaženosti věčné (tedy nejužšího spojení s Bohem) již došli anebo k ní povoláni jsouce, jí alespoň dojíti mohou. Mezi těmi arci každému z nás nejblíže stojí vlastní jeho osoba (proprium ego). Jsme povinni hned po Bohu nejvíce milovati sebe, nikoli však k vůli sobě, nýbrž pro Boha, jehož obrazem jsme, k jehož blaženosti povoláni jsme; a tak ona sebeláska každému člověku vrozená se posvěcuje a povznáší v řád nadpřirozený a stává se částí božské lásky. Mimo nás pak jsou předmětem naší lásky ostatní rozumní tvorové, a to nejprve ti, kteří již věčné blaženosti došli: Rodička Boží, dobří andělé, svatí a světice v nebesích; dále ti, kteří najisto jednou blaženosti věčné dojdou: duše v očistci; a konečně ti, kteří k blaženosti věčné povoláni jsouce, jí dojíti mohou: všichni lidé na zemi, „bližní“ (proximi) v pravém toho slova smyslu, jelikož společný s námi mají cíl (věčnou blaženost), ale i jim jako nám totéž hrozí nebezpečí (minouti se s cílem svým). Tak Spasitel náš pojal a stanovil význam slova „bližní“, zavrhnuv výklad farisejský, dle kterého za bližní považováni byli jen příbuzní, přátelé a soukmenovci. Naprosto vyloučeni z naší lásky jsou ďáblové a zavrženci, jelikož blaženosti věčné pozbyvše, nikdy do spojení s Bohem dostati se nemohou. Dále pak vyloučeni jsou z lásky naší všichni nerozumní tvorové (na př. zvířata), jelikož nemohou býti milováni nadpřirozenou láskou, a přirozená láska jim věnovaná byla by člověka nedůstojna. — Neliší se tedy druhově čili specificky láska k Bohu, křesťanská sebeláska, křesťanská láska k bližnímu; tvoříť dohromady jednu ctnost, křesťansko-katolickou lásku,*) která nás zdobí nejen na této zemi, nýbrž potrvá v podstatě své i na onom světě (dosáhneme-li cíle).

*) Netřeba zvlášť teprve připomínati, že k nejpůsobivějším prostředkům vzbuditi lásku dokonalou náleží rozjímání o umučení Pána našeho Ježíše Krista, provedené s tím zvláštním vzhledem, že Syn Boží, Bůh, za nás (za mne!) tolik trpěl, a i smrtí kříže zemřel.

§ 25. Vlastnosti lásky dokonalé.

99. Úkon dokonalé lásky (k Bohu) jest v životě lidském velmi důležitý; ať nic nedíme, že jest pramenem nesčetných milostí, jen k tomu ukazujeme, že jest často, zvláště v nebezpečí smrti, leckomus jediným prostředkem spasení. Proto jest

*) V této šesté knize přestáváme na výkladu lásky k Bohu, odkazujíce výklad sebelásky do knihy osmé a výklad lásky k bližnímu do knihy deváté.

*

politování hodno, že mnozí ani nevědí, čím se vyznačuje dokonalá láska a jak může býti vzbuzena. Zvláště mnozí matou se názvem „dokonalá“ (S. Th. II. II. q. 24. a. 8), pokládajíce za lásku dokonalou něco, co jim a lidem vůbec nemožno jest. Někteří totiž myslí, že jen ona láska jest dokonalá, která Boha tak miluje, jak on milování hoden jest; ale takové lásky schopen jest jen Bůh sám. Jiní zase domnívají se, že jen ona láska jest dokonalá, která Boha tak miluje, jak ona nejvíce jej milovati může; ale tou láskou Boha milují jen nebešťané, z pozemšťanů však asi málokdo, leda jen ten, komu Bůh zvláštní této milosti udělil. Obě tato mínění jsou mylná. Žádá-li se na nás láska dokonalá, nevztahuje se požadavek dokonalosti na její míru, nýbrž jen na její druh; jest pak láska naše dokonalou, milujeme-li Boha 1. pro jeho nekonečnou dokonalost, 2. nade všecko, 3. účinlivě. Dle prvního a druhého bodu není žádných stupňů a rozdílů v lásce, dle třetího však bodu láska jest schopna stupňování a může býti tu menší tu větší, vždy však dokonalá. — Vykládajíce díme:

1. *Pro jeho nekonečnou dokonalost,* tedy vedeni pohnutkou svrchu (VI, 97) vyloženou.

2. *Nade všecko* (super omnia), t. j. *vůlí svou* (appretiative) *Boha nade všecko cenice, přátelství jeho za největší dobro a ztrátu jeho milosti za největší zlo pokládajíce a dle toho v životě se řídíce.* Nestačí tedy jen *rozumem* (iudicative) klásti Boha nade všecko, neboť tak i pekelníci činí (srv. VI, 8) a přece Boha nemilují; a netřeba zase *citem* (intensive) co nejněžnějším a nejblaživějším lnouti k Bohu, neboť to jest věcí vášně (VI, 96) a velmi často vymyká se možnosti naší. Proto dokonalosti lásky nikterak nevadí, lneme-li citem svým a snaživostí žádostivou (I, 62) k osobě nám drahé nežněji a vášnivěji než k Bohu, jen když při tom vůle naše tak jest uspořádána, že Boha nade všecko si vážíme, tak že ani pro tuto milovanou osobu bychom nechtěli milosti jeho pozbýti. Příklad: hrdinná matka sedmi synů makkabejských (II. Maccab. 7, 20). Nelze arci upírati, že jest velmi záhodno, aby člověk se snažil milovati Boha nade všecko, nejen vůlí svou ale i citem k němu lnouti a možno-li i po této stránce co nejúžeji s ním spojenu býti (amor appretiative et intensive summus), neboť takto účastní se člověk již zde na zemi jakési předtuchy nebes; avšak nezapomínejme, že *těžiště lásky dokonalé leží jen ve vůli,*

nikoli však v onom blaživém citu.*) Proto také neradno a nevhodno jest zkoumati lásku (nebo i lítost) a dokonalost její srovnávacími otázkami, zda Boha více milujeme, než tu neb onu nám drahou osobu. Takovým srovnáváním nedopídíme se pravdy a v duši své vzbudíme jen nepokoj.

Jadrně a krátce vykládá podstatu lásky dokonalé svatý Tomáš (S. Th. II. II. q. 24. a. 8), an dí: „quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet quod nihil cogitet vel velit, quod divinae dilectioni sit contrarium“.

3. *Účinlivě,* vyhledávajíce, co nás k Bohu pojí, a úzkostlivě toho se střežíce, co nás od Boha vzdaluje. Účinlivost ta jeví se jiným způsobem u spravedlivého, jiným u hříšníka. Spravedlivý s vděčnou myslí jsa si toho vědom, že jest ve stavu milosti Boží, úzkostlivě střeží se, aby nepozbyl této milosti žádným těžkým hříchem, a proto jest odhodlán žádného těžkého hříchu se nedopouštěti (srv. výrok sv. Tomáše, výše citovaný), nikoliv snad ze strachu před trestem, nýbrž ze synovské bázně, aby Boha „nezarmoutil“. Hříšník s bolestí pozoruje, že se oddělil těžkým hříchem od Boha, svého nejvyššího dobra, a v ošklivosti maje spáchaný hřích, k pevnému dospívá předsevzetí, že již nikdy se nedopustí toho těžkého hříchu, jímž milosti Boží pozbyl, a vůbec žádného těžkého hříchu; a z této dokonalé lítosti vyvěrá touha smířiti se s Bohem cestou jím určenou, tedy svátostí pokání (contritio perfecta cum voto sacramenti).

Dle různé účinlivosti lze lišiti různé stupně lásky dokonalé, jež dospívá od nižšího k vyššímu, ba snad i k nejvyššímu stupni.

Nejnižšího, ale přece dostatečného stupně lásky dokonalé dosáhl, kdo účinlivostí právě vyloženou odvrací se s ošklivostí od *každého těžkého hříchu*; pravíme „nejnižšího“, jelikož alespoň takové účinlivosti musí láska naše dosíci, sic jinak by nebyla dokonalou. Pravíme však také „dostatečného“, neboť již na tomto stupni vzbuzená lítost jest lítostí dokonalou, a je-li spojena s touhou zpovídati se, sama již očišťuje od hříchů před vykonanou zpovědí.

*) Obdobně soudíme při lásce lidské: na př. mateřská láska nespočívá v něžném a blaživém líbání a celování dítek, nýbrž v starostlivé péči o jejich blaho a po případě i v ochotě, je-li toho třeba, obětovati se za ně. Jak často matka, která zřídka kdy dítě své líbá, více je miluje, než jiná, která (majíc z toho požitek smyslný) celý den se s ním laská.

Vyššího stupně dokonalé lásky dosáhl, kdo nejen těžkého hříchu se bojí, ale i to vše v ošklivosti má, co Bohu se nelíbí, byť to ještě nebylo příčinou ztráty jeho milosti, tedy kdo *i lehký hřích* nenávidí, veškeré náklonnosti k němu se zbavuje a pokud možno i lehkých hříchů se střeží.

K nejvyššímu stupni lásky dokonalé dospěl, kdo vystříhaje se naprosto všech těžkých hříchův a každého lehkého hříchu alespoň dle možnosti, *za vzor si vytkl Spasitele*, snaže se podobati se jemu alespoň potud, pokud to možno; láska ta vrcholí v životě svatém.

Pozn. Slova naše nebuďtež tak vykládána, jakoby byly právě jen tři stupně lásky dokonalé; vytkli jsme jen tři nejznačnější fáse její; jest však samozřejmo, že mezi nimi jsou odstíny a přechody.

§ 26. **Potřeba lásky.**

100. Nezbytnou potřebu lásky vlité dokázali jsme již V, 22. Zde tážeme se již jen po nezbytné potřebě lásky úkonné. Odpovídajíce lišíme. Jisto jest, že ve Starém zákoně dokonalá láska úkonná byla ke spasení nezbytně potřebna; a rovněž jisto jest, že i dnes v Novém zákoně všem těm, kteří, jsouce v těžkém hříchu a nemohouce se zpovídati, v nebezpečí smrti vězí, jediné dokonalá láska otvírá bránu věčné blaženosti a tedy ke spasení nezbytná jest. Zdaž však (v Novém zákoně) i těm, kteří zpovídati se mohou, láska úkonná dokonalá nezbytně potřebna jest, těžko rozhodnouti. Bohoslovci nesouhlasí; tak na př. Lehmkuhl, Noldin a j. popírají nezbytnou tuto potřebu, jelikož se svatou zpovědí stačí i nedokonalá lítost k odpuštění hříchův a tedy i ke spasení. Jiní, na př. Müller, Göpfert a j., ji vyžadují u všech dorostlých, jelikož nelze ke spojení s Bohem jinak dospěti, než když již zde na zemi započato bylo. Tolik však přece jisto jest, že alespoň po záporné stránce své (úmysl stříci se všech těžkých hříchů) úkonná láska ke spasení jest nezbytna, neboť i ke zpovědi a svátosti pokání žádá se úmysl těžkých hříchů více se nedopouštěti. Ostatně otázka předložená může míti jen spekulativní zájem; praktického významu nemá, neboť jak z paragrafu následujícího poznáme, byť se nepodařilo dokázati nezbytnou potřebu lásky dokonalé, přece máme povinnost vzbuzovati ji.

§. 27. **Povinné vzbuzení lásky.**

101. Jako pro vzbuzení víry a naděje, tak i pro vzbuzení lásky mívají naše katechismy (Vel. kat. příd. 17) a lepší modlitební knihy zvláštní vzorec, arci nezávazný; tento vzorec obsahuje mimo proslov („miluji tebe") a ujištění lásky dokonalé („nade všecko") i pohnutku („protože jsi nejlepší dobré..., svrchovaně dobrotivý"). Jest však samozřejmo, že vzbuzení lásky (mnohem spíše než víry a naděje) nikterak na slova vázáno není.

Lásku úkonnou přikazuje nám zákon Boží; čteme zajisté Luc. 10, 27: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua, et proximum tuum sicut te ipsum." I výrok Apoštolské stolice poučuje nás o této povinnosti, neboť roku 1665 zavrhl Alexander VII. tuto 1. větu: „Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium." Že pak nestačí úkon lásky vzbuditi pouze jednou v životě, vysvítá ze 4. věty r. 1679 Innocencem XI. zavržené: „An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus."

Příkaz vzbuditi lásku (praeceptum eliciendi caritatem) jest buď přímo neb nepřímo daný.

1. *Přímý příkaz lásku vzbuditi* (praeceptum caritatis obligans per se) vyplývá z této ctnosti samé a zavazuje člověka:

a) Na počátku křesťanského života, když přišel k užívání rozumu a alespoň poněkud poznal,*) že Bůh jest lásky hoden.

b) Častěji v životě, jelikož láska teprve skutkům jeho dodává ceny. Jak často se tak díti má, bohoslovci nesouhlasí; někteří připouštějí delší, jiní vyžadují kratší lhůty. Sv. Alfons, ač za to má, že by stačilo víru a naději vzbuditi asi jednou do roka, přece při lásce vyžaduje kratší lhůty, maje za to, že z příkazu má se láska vzbuditi alespoň jednou měsíčně,**) po-

*) Netřeba nám báti se, že by dítě nevyhovovalo požadavku tomu, vždyť jeho vlitá láska ještě jest netknuta a duše dosud není žádným těžkým hříchem poskvrněna.

**) Netřeba přidávati, že výrazy „jednou ročně" a „jednou měsíčně" nesmí se vykládati přesně dle data a kalendáře, nýbrž že se jimi označují lhůty jen přibližně („asi").

nĕvadž „difficulter observare poterit legem divinam, qui frequenter suum erga Deum amorem actibus positivis non exercet" (Homo ap. IV, 13).

c) Na sklonku života, zvláště tedy v hodince smrti; není to sice závazkem přísným a nemůže jím býti, ale zajisté jest záhodno, aby zvláště v této důležité hodině člověk láskou dokonalou na přechod do věčnosti se připravoval a zbylé snad ještě hříchy smazal.

2. *Nepřímý příkaz vzbuditi lásku* (praeceptum caritatis obligans per accidens) vyplývá z nahodilých okolností a zavazuje:

a) při těžkém pokušení, nemůže-li jinak než vzbuzením lásky překonáno býti,

b) kdykoliv povinni jsme vzbuditi lítost dokonalou.

Není však třeba, aby křesťan se znepokojoval příkazy právě vyloženými anebo úzkostlivě se zkoumal, zdali jim vyhověl a vyhovuje. Křesťan vzbuzuje zajisté často lásku, aniž by pozoroval, kdykoliv *jsa ve stavu milosti posvěcující* zbožně se modlí neb rozjímá, nebo nějaký dobrý skutek Bohu obětuje, nebo svědomitě o to pečuje, aby nezhřešil těžce.

Jasno jest, že hřeší proti lásce, kdo po delší dobu, řekněme po několik měsíců, v těžkém hříchu trvá. Není však třeba, aby ve zpovědi z tohoto hříchu zvlášť se vyznával, jelikož hřích ten z celého jeho ostatního vyznání zřejmě vysvítá.

§ 28. **Lítost dokonalá.**

102. *Lítost jest bolest a ošklivost nad spáchanými hříchy, spojená s předsevzetím nehřešiti více* (Trid. sess. XXIV. cap. 4). Dle pohnutek, z nichž vychází, jest buď přirozená nebo nadpřirozená, tato pak buď dokonalá nebo nedokonalá.*)

Přirozená lítost vychází z pohnutek přirozených a spočívá tedy spíše v citu; nadpřirozená pak lítost vychází z pohnutek nadpřirozených, věrou poznaných, a spočívá ve vůli. Lítost pouze přirozená nestačí k odpuštění hříchů,**) k tomu je třeba

*) Věty následující jsou z věrouky známy a tam se dokazují, i netřeba tedy zvlášť je ještě vykládati a dokazovati; my je uvádíme prostě je opakujíce.

**) Ani tenkráte nestačí, jestliže vychází z pohnutky chvalitebné sice, ale přece jen přirozené (I, 96).

lítosti nadpřirozené, byť i jen nedokonalé. Lítost nedokonalá vychází z nedokonalé (žádostivé) lásky k Bohu, a jí proniknuti litujeme těžkých hříchů proto, že jsme jimi nebe ztratili a peklo zasloužili. K svátosti pokání stačí, sama o sobě však, bez svátosti pokání, nestačí k odpuštění hříchů. Lítost dokonalá vychází z dokonalé lásky k Bohu, a jí proniknuti litujeme hříchů proto, že jsme jimi urazili Boha, nejvyšší, nejdokonalejší, lásky nejhodnější dobro; předpokládá tedy lítost dokonalá nutně lásku dokonalou a vzbuzuje se týmiž pohnutkami, jako láska dokonalá (VI, 97. Srv. Vel. kat. ot. 332, 663). Zvláště však mocnou pohnutkou jest rozjímání o hořkém umučení Páně a nesmírné lásce Boží k nám. Lítost dokonalá a nedokonalá nevylučují se vespolek, a litujeme-li hříchů proto, že se ztrátou nebes a uvržením v muka pekelná byli bychom zároveň navždy zbaveni možnosti milovati Boha, přechází již lítost nedokonalá v dokonalou. Jako láska dokonalá, tak i lítost dokonalá připouští různé stupně. Nejnižšího, ale úplně dostatečného stupně došel, kdo má v ošklivosti (z lásky) alespoň všechny těžké hříchy; na vyšším stupni hnusí se mu i hříchy lehké. Na nejvyšším stupni, jehož však dosahuje jen málokterý smrtelník, a to jen ze zvláštní milosti Boží, proniká lítost veškeren další život a mění jej v život kající. I na nejnižším stupni lítost dokonalá budiž *nade všecko,* t. j. *vůle* (appretiative) odvrátiž se ode všech těžkých hříchů, přesvědčena jsouc, že těžký hřích jest největším zlem. Není tedy třeba, aby lítost naše citově (intensive) dosahovala nejvyššího možného stupně, neboť cit nebývá v moci člověka, a dosti často se stává, že i při dokonalé lítosti časná zla našemu citu více se vtírají a nás smyslně více se dotýkají. Protož jest velmi neprozřetelno s těžkým hříchem srovnávati ty neb ony časné ztráty neb bolesti, a tázati se, zda bojíme se více těžkého hříchu než těchto strastí. Dobře praví sv. Tomáš (Quodlibet, I. a. 9): „Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcunque poenam, quam peccare...... sed in speciali descendere ad hanc poenam vel ad illam non tenetur; quinimo stulte faceret, si quis se ipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus poenis." Dokonalá lítost sídlí ve vůli, a jediné ve vůli, nikoli v citu. Nedá se sice popříti, že jest dobře i citově litovati hříchů svých, avšak nezapomínejme, že lítost citová jest jen nepodstatným přídavkem lítosti pojaté vůlí. („K lítosti dokonalé

i nedokonalé netřeba slz.*) Vůle pak obrací se i k minulosti i k budoucnosti; hříšník dí asi tato slova: Kéž bych byl nikdy těžce nehřešil! Nikdy již nechci těžce hřešiti!*)

Lítost nevyžaduje dlouhého času; jako těžký hřích v krátké době může býti spáchán, tak i dokonalá lítost v krátké době může duši očistiti.

103. *Dokonalá lítost, spojená s úmyslem zpovídati se, ospravedlňuje člověka ještě před přijetím svátosti pokání, a to vždy, kdykoliv byla vzbuzena.*

Pravíme: „dokonalá lítost“, míníce tím i nejnižší (jen když dostatečný) její stupeň; praví bl. Albert Veliký: „Minima contritio omnes animae maculas delet, mortem aeternam occidit, benedictionem Dei Patris confert, amicitiam Filii reddit, familiaritatem Spiritus Sancti societatemque civium supernorum restituit. Et quantumcunque parva sit contritio, magis satisfacit, quam maxima eleemosynarum largitio.“ (Parad. animae, 39, 2.) A sv. Tomáš dí (S. Th. Suppl. q. 5. a. 3.): „Quantumcunque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.“ Díme: „s úmyslem zpovídati se“; neboť lítost již v sobě nese to přání, napraviti chybu učiněnou prostředky vůbec možnými, a jelikož Bůh k odpuštění hříchů ustanovil svátost pokání, nelze si mysliti pravou a upřímnou lítost bez žádosti po této záchraně. Není sice třeba výslovně úmysl ten pojmouti (jelikož v lítosti dokonalé jest již zahrnut), ale jest neklamným znamením nedostatku lítosti, nechce-li člověk zpovídati se. Díme dále „ospravedlňuje“; učí nás tomu sněm tridentský (sess. XIV. cap. 4), a rozum snadno to pochopuje. Když hříšník dokonalou láskou přichází k Bohu, nelze jinak, než že i Bůh láskou svou a milostí mu spěje vstříc; s touto však milostí nemůže v duši spolu dleti skvrna těžkého hříchu. Pravíme: „před přijetím svátosti pokání“; tím není řečeno, že by svátost pokání byla zbytečnou, neboť i potom ještě hříšník povinen jest ze všech těžkých hříchů, dokud moci klíčů nebyly platně podrobeny, zpovídati se. Avšak svátost pokání není více potřebna z nezbytu (necessitate medii), nýbrž již jen z příkazu (necessitate praecepti); hříšník však

*) Concil. Trid. sess. XIV. cap. 4. „Declarat igitur sancta synodus, hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium continere . . . . . ex vehementi quodam anteactae vitae odio et ingenti peccatorum detestatione etc.“

není povinen zpovídati se hned nebo co možno nejdříve (jakmile by měl ke zpovědi příležitost), stačí odložiti zpověď na nějakou (ne příliš vzdálenou) lhůtu, na př. až dle svého zvyku půjde k sv. zpovědi, nebo až nastane čas velikonoční. Pravíme konečně: „vždy, kdykoliv byla vzbuzena“, i mimo případy naléhavé potřeby; tedy nejen v nebezpečí smrti nebo při nemožnosti zpovídati se, nýbrž vždy, kdykoliv člověk z dokonalé lásky lítost vzbuzuje. Apoštolská stolice zavrhla tuto 71. větu Bajovu: „Per contritionem etiam cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam non remittitur crimen, extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.“

Lítost dokonalá hodí se zvláště na hříchy těžké, není jim však vyhrazena; i nad hříchy lehkými lze vzbuditi lítost dokonalou, a jest to užitečno. Má-li však člověk na svědomí jen lehké hříchy, není třeba k dokonalé lítosti, aby měl úmysl zpovídati se, jelikož vůbec není povinen zpovídati se z hříchů lehkých.

104. Hledíce k *potřebě lítosti dokonalé* lišíme potřebu z nezbytu a z příkazu.

Nezbytně potřebná jest lítost dokonalá těm, kteří vězí v nebezpečí smrti a obtíženi jsouce těžkým hříchem nemohou zpovídati se; neboť za takových okolností lze uniknouti věčné záhubě jediné dokonalou lítostí.

Příkazem potřebná čili *přikázána* jest lítost dokonalá všem těm, kteří obtíženi jsouce těžkým hříchem a nemohouce zpovídati se chystají se k úkonu, k němuž třeba býti ve stavu milosti posvěcující. Při tom však sluší poznamenati, že přísnějším musí vyhověti požadavkům, kdo míní přijímati Tělo Páně.

a) Chce-li kněz, jsa ve stavu těžkého hříchu, udíleti některou svátost *) anebo podávati Tělo Páně, jest povinen buď zpovídati se anebo alespoň vzbuditi lítost dokonalou; vzbudil-li lítost dokonalou, smí zpověď odložiti na pozdější, příhodnější dobu (S. Alph. Theol. mor. VI, 34).

b) Týmže pravidlem smí se říditi laik, má-li přijmouti nějakou svátost živých (s výjimkou však svatého přijímání!) a je-li mu obtížno před tím se zpovídati. Má vzbuditi alespoň lítost dokonalou, a když tak učinil, smí přijmouti tu kterou

*) O svátostinách není podobného příkazu.

svátost živých*) a zpověď odložiti na pozdější příhodnější dobu (S. Alph. Theol. mor. VI, 86).

c) Přísnější však jest příkaz, když křesťan přistupuje ke stolu Páně. Tu důtklivě mu připomíná**) církev (Conc. Trid. sess. XIII. cap. 7), vykládajíc slova: „Probet autem seipsum homo", takto: „eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat." A dále (can. 11.) dí: „Et ne tantum sacramentum indigne atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta synodus, illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcunque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario praemittendam esse confessionem sacramentalem." Má tedy křesťan těžkým hříchem stižený, chce-li přijímati Tělo Páně, buď jak buď napřed se vyzpovídati, věda, že „quantumvis contritus" nenapraví nedostatku toho; a nemůže-li se předem vyzpovídati, nemá přistupovati ke stolu Páně, i kdyby to bylo třeba v době velikonoční anebo při jiné jakékoliv příležitosti. Jen výjimečně směl by křesťan zpověď nahraditi prozatím lítostí dokonalou, když by naprosto zpovídati se nemohl, a přece naprosto nucen byl přijímati (což arciť jen zřídka asi bude), na př. když by měl Tělo Páně přijímáním zachrániti před zneuctěním nemoha je jinam odnésti, nebo když by kleče již u mřížky teprve vzpomněl nějakého těžkého hříchu a nemohl by odejíti bez značného pohoršení neb pokoření.

105. d) Nejpřísněji však vázán jest kněz, jemuž platí slova, jimiž sněm tridentský (l. c. cp. 7) pokračuje: „Quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris. Quod si necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur." Na tomto místě sněm církevní částečně vykládá zákon Boží, částečně přidává příkaz svůj. Souhrn pak obého zní: Kněz, obtížený těžkým hříchem, nesmí sloužiti mši svatou, dokud ze hříchu svého se nevyzpovídal;

*) Nejspíše by se tak státi mohlo před biřmováním nebo před sňatkem manželským.

**) Příkaz ten není ryze církevní, nýbrž božský; sněm vykládá slova apoštolova o nehodném přijímání.

nemůže-li však se zpovídati, a naléhá-li potřeba, aby celebroval, vzbudiž kněz ten před celebrováním alespoň lítost dokonalou a zpovídejž se později, ale pokud možno brzy. Vykládajíce pravíme:

α) „Obtížený těžkým hříchem"; má-li na svědomí jen lehké hříchy (třeba i velmi četné), nic mu v celebrování nepřekáží; také není povinen vzbuzovati lítost dokonalou, a vzbudil-li ji, neváže ho příkaz o brzké dodatečné zpovědi. Pochybuje-li, zda těžce hřešil, přece smí celebrovati, neboť právo celebrování jest jisté, a jsouc v držení může býti vytlačeno jen jistým proviněním (III, 70. 72); arciť radno by bylo i v tomto případě vzbuditi lítost dokonalou, ale příkaz o brzké dodatečné zpovědi ho neváže.

β) „Nemůže-li se zpovídati", t. j. není-li po ruce zpovědníka pravomocí opatřeného; neomlouvá tedy nechuť neb stud (že by známému knězi se musil zpovídati) nebo malé nepohodlí (že by v některém blízkém místě musil kněze vyhledávati), nebo že myslí, že by nyní právě k zpovědi nebyl disponován. Ovšem však omlouvá, že kněz, jemuž zpovídati se bylo by možno, tou dobou značně vzdálen jest; značnou pak vzdáleností jest již asi hodina cesty a po případě i méně. Při usouzení nutno přihlížeti k okolnostem, na př. stáří a zdraví knězově, nutným pracím, povětrnosti, obtížím cesty a pod.; těžko stanoviti pravidlo obecné, nejlépe každého poučí vlastní svědomitost jeho. Omlouvá také, je-li sice po ruce zpovědník, ale nelze-li jinak zpovídati se mu, než jen se značnou cizí škodou, na př. označením spoluvinníka. A konečně omlouvá i reservát, z něhož zpovědník, nemaje k tomu pravomoci, absolvovati nemůže. Stůjž zde ještě, co píše Noldin, De Sacramentis, 141: „Causam confessioni externam et satis gravem ab hoc praecepto excusare certum est. Periculum gravis scandali atque infamiae constituere ejusmodi causam, omnes admittunt; solam erubescentiam ex eo ortam, quod deinceps cum confessario conversari vel cohabitare debeas, ejusmodi causam non esse, affirmari debet. Attamen non videtur improbabilis sententia, verecundiam extraordinarie magnam atque invincibilem, ut si patruus apud nepotem confiteri deberet rem probrosam, ab hoc praecepto excusare"; v pokrajní poznámce Noldin cituje Berardiho a Génicota; pokračuje: „Haec tamen excusatio non est extendenda ad casum, quo parochus juveni

vicario (kaplanovi) manifestare deberet peccatum grave et probrosum, nisi repugnantia in casu particulari sit extraordinarie magna".

γ) „Naléhá-li potřeba, celebrovati"; ta pak nastává, musí-li kněz z povinnosti („ex officio") celebrovati anebo nelze-li mu bez úkoru na dobrém jménu celebrování se zdržeti; pouhá však nábožnost nebo pouhý zvyk nebo příležitost stipendia a pod. ještě neplodí potřeby. — Až potud jde zákon Boží; k němu druží se

δ) příkaz církevní o brzké dodatečné zpovědi („quam primum"); že tu neběží o pouhou radu, nýbrž o zákon, dokazuje 38. věta r. 1666 Alexandrem VII. zavržená: „Mandatum Tridentini, factum sacerdoti sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali, confitendi quamprimum, est consilium, non praeceptum". A že nelze „quamprimum" vykládati o libovolné nebo příhodné době, vysvítá hned z následující 39. zavržené věty: „Illa particula „quamprimum" intelligitur, cum sacerdos suo tempore confitebitur". Bohoslovci však se sv. Alfonsem (Th. mor. VI, 266) skoro souhlasně učí, že dovoleno jest protáhnouti „quam primum" až na třídenní, jelikož i při jiných zákonech církevních slůvko to tak se vykládá.

Nahodile však může se obmeziti „quam primum" i na kratší lhůtu, na př. jestliže kněze již zítra nebo pozejtří povinnost znovu k celebrování volá, nebo má-li dnes pohodlnou příležitost k zpovědi, kdežto zítra a pozejtří příležitost tu míti nebude. Kdyby kněz nemohl se zpovídati během nejblíže příštích tří dnů, nezbývá mu ovšem, než vyčkati, až mu to bude možno.

Příkaz „quam primum" zavazuje pod těžkým hříchem. Zavazuje pouze ony kněze, kteří, ač stiženi těžkým hříchem, přece ex necessitate nuceni jsou celebrovati. Církevní příkaz chce srdce jejich naplniti spasitelnou bázní, aby nutné zpovědi své neodkládali na příliš dlouhou dobu. A příkazem „quam primum" vázáni jsou, ať vzbudili lítost (a tak svatokrádeži se vyhnuli) či nevzbudili (a tedy sakrilegicky celebrovali), jelikož sněm obecně dí: „necessitate urgente", nečině jinak žádného rozdílu. Avšak příkaz „quamprimum" nevztahuje se na ony kněze, kteří stiženi těžkým hříchem celebrovali, ačkoliv nižádná potřeba jich k tomu nenutila, nebo nezpovídali se, ačkoliv pohodlně vyzpovídati se mohli; nelze totiž čekati, že by církevního rozkazu dbal kněz, který si nevšímá božského zákona a ochotně svatokrádeže se dopouští, i když mu toho není třeba. Takovému knězi by podobný příkaz nic neprospěl, nýbrž jen uškodil; a nelze mysliti, že by církev chtěla ukládati povinnosti, kde předem ví, že se jim nevyhoví, a tak zbytečně množiti těžké hříchy. S. Alph. Theol. mor. VI, 266. quaer. 5. Srv. II, 65.

§ 29. **Hříchy proti lásce.**

106. Každý těžký hřích příčí se lásce, niče milost posvěcující; zvláštním však způsobem protivují se lásce hříchy tři: 1. nezřízená láska ke tvorům a věcem pozemským, 2. vlažnost čili lenost, 3. nenávist proti Bohu.

1. *Nezřízená láska ke tvorům a věcem pozemským* (inordinatus amor creaturae) lne vůlí svou více k některému tvoru nebo k věcem pozemským, než k Bohu, a tím právě stává se nezřízenou; pravíme, „vůlí", což s důstatek již vyloženo VI, 99. Takováto nezřízená láska arci jest těžkým hříchem a vede k těžkým hříchům, s nimiž pak splývá obyčejně v jeden mravní celek; ba možno říci, že každý těžký hřích do jisté míry má základ právě v této nezřízené lásce k věcem stvořeným a po případě i k vlastní osobě.

107. 2. *Vlažnost čili lenost* (acedia) jest rozmrzelost ze života duchovního a dober jeho pro obtíže s nimi spojené. Pokud má v nechuti jen obtíže, nikoli však sama dobra duchovní, sluje *počínavou* (imperfecta); ta jest jen přirozenou náklonností k pohodlí, a proto projevy její jsou buď bezhříšnými anebo jen hříchy lehkými. Snadno však z ní povstávají hříchy těžké, jestliže totiž zanedbáváme z pohodlí povinnosti pod těžkým hříchem závazné. Proto čítá se mezi hříchy hlavní (V, 39), a jest i v tomto umírněném stupni svém dosti nebezpečná; „quia tepidus es et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo". Apocal. 3, 16. Obrací-li se však rozmrzelost proti samým dobrům duchovním, zvláště proti Boží milosti, že jen pracně lze jí dobýti a udržeti, sluje lenost ta *dovršenou* (perfecta) a pak příčí se přímo lásce Boží a jest hříchem veskrze těžkým; dlužno však přidati, že takováto lenost dovršená bývá velmi řídkou. Vyskytuje se jen v srdci naprosto zatvrzelém a nebývá již od ní daleka nenávist proti Bohu.

108. 3. *Nenávist proti Bohu* (odium Dei formale) vyznívá buď jako *ošklivost* (odium abominationis), kterouž člověk nenávidí Boha pro jeho vlastnosti, zvláště pro jeho spravedlnost, nebo jako *zášti* (odium inimicitiae), kterým člověk zlobou zaslepen Boha přímo nenávidí. Nenávist proti Bohu, ať v té či v oné úďobě, jest *hříchem naskrze těžkým, z hříchů všech nejtěžším,* tak že vůbec ani nelze si mysliti větší zloby. Spíše ještě si vysvětlujeme ošklivost, trneme však nad záští, a ač oba hříchy náleží témuž druhu, přece záští jest hříchem ještě horším, ba přímo ďábelským. Nenávistí zaslepen přeje si člověk, aby Boha vůbec nebylo, a když již není možno odstraniti ho, aby co možno nejvydatněji byl urážen, a když není možno jemu ublížiti, aby alespoň ničeno bylo království jeho, jeho církev a jeho milost v srdcích lidí ostatních (bližnímu milosti Boží nepřáti). A dle toho takový nešťastný zaslepenec i jedná.

KNIHA SEDMÁ.

NÁBOŽNOST.

§. 1. Výměr nábožnosti.

1. *Nábožnost (religio)* *) *jest mravní ctnost, kterouž veden člověk Boha jakožto Tvůrce a Pána svého přiměřeným způsobem ctí.* Vyměřujíce pojem nábožnosti díme: „člověk Boha ctí“, čímž označujeme předmět nábožnosti, bohopoctu; díme dále: „jakožto Tvůrce a Pána svého“, čímž označujeme pohnutku nábožnosti, jíž jest nesporné právo Boží na onu poctu. Díme dále: „přiměřeným způsobem“, jelikož pocta Bohu nepřiměřeným způsobem vzdávaná nejen ztrácí na ceně, ale někdy i v opak se vrhá; způsob pak, jakým Bůh ctěn býti má, udává v hlavních rysech Bůh sám ve zjevení svém, ponechávaje podrobnější určení jednak církevnímu zákonu, jednak vlastnímu uznání člověkovu. Díme konečně: „jest mravní ctnost“, lišíce nábožnost od ctností božských, jelikož předmětem jejím není Bůh sám, nýbrž pocta jemu vzdávaná; jest pak nábožnost jakožto mravní ctnost spravedlnosti přidružena (V, 8), jelikož vzdává Bohu, co Bohu náleží. A z téhož důvodu (že vzdává *Bohu* povinnou úctu) zabírá mezi mravními ctnostmi místo první, řadíc se ihned po ctnostech božských, s nimi povinnosti k Bohu vykládajíc.

§ 2. Bohopocta.

2. *Bohopoctou* (cultus Dei) nazýváme každý úkon, kterým člověk projevuje svou nábožnost. Třídíme bohopoctu na vnitřní a vnější, přímou a nepřímou.

*) Latinský název „religio“ má mnohem širší význam, než český název „nábožnost“; značí totiž „religio“ jinak také tolik co „náboženství“, a jindy zase tolik co „řehole“.

3. 1. Bohopocta jest buď *vnitřní* nebo *vnější*, dle toho, zda děje se činy pouze vnitřními či zároveň vnějšími. Jádrem života náboženského a takořka duší jeho jest arci bohopocta vnitřní; praví zajisté Spasitel (Io. 4, 24): „Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare." Ale pouhá vnitřní bohopocta člověku nikterak nestačí, jelikož k podstatě pocty náleží, aby nejen vnitřními city, nýbrž i vnějšími skutky se osvědčovala. Dělíme pak dále vnější bohopoctu na soukromou a veřejnou. *Soukromá bohopocta* jest ona, kterou člověk z vlastního popudu buď jako jednotlivec sám nebo společně s jinými koná; *veřejná bohopocta* čili *bohoslužba* jest ona, kterou duchovní koná jménem církve buď sám nebo se sborem věřících. Jsou mnozí, kteří neuznávají oprávněnosti bohopocty veřejné, ale jsou na omylu; vždyť sám Spasitel, ustanoviv mši a svátosti, nařídil bohopoctu veřejnou. Ať nic nedíme, že člověk nežije životem jen soukromým, nýbrž i veřejným, a že proto sluší se, aby nejen soukromě, nýbrž i veřejně Boha ctil, což ostatně vždy a všude všichni lidé uznávali a i mezi divochy marně bychom hledali národ bez náboženství a bez bohoslužby.

4. 2. Bohopocta jest buď *přímá* nebo *nepřímá*, neboť člověk Bohu oddaný ctí nejen Boha samotného, nýbrž přenáší část této úcty i na ony omilostněné miláčky Boží, kteří úzkého spojení s Bohem došli. Bohopoctu přímou pěstujeme *klaníce se Bohu*, bohupoctu nepřímou pěstujeme *ctíce Rodičku Boží, anděly a svaté*.

Poklonou (adoratio) v širším slova smyslu*) nazýváme každý projev úcty vzdané rozumnému tvoru pro jeho výtečnost; v tom smyslu arci klaníme se nejen Bohu, ale i lidem. Ve věrouce však a v mravouce užíváme slova toho ve smyslu užším a míníme jím onu zvláštní *nejvyšší Bohu***) *vyhrazenou poctu* (cultus latriae), která jemu jediné a výlučně náleží, která tedy žádnému tvoru vzdávána býti nesmí. Klaníme pak se Bohu, majíce na mysli jednak jeho nestvořenou, nesmírnou velebnost, jednak svou nicotu a úplnou na Bohu závislost. K projevení tohoto svého smýšlení užíváme některých úkonů, kterými úcta vůbec se jeví, na př. klekáme, hlavu kloníme,

*) Tak často i v Písmě svatém.

**) Klaníme se Bohu, nejsvětější Trojici, Otci, Synu, Duchu svatému, Kristu člověku, božskému Srdci Páně, nejsvětější Svátosti.

smekáme, kadidlo a světla zapalujeme*) a pod. Význačným však úkonem poklony Bohu povinné, úkonem tedy, který jediné Bohu vzdáván býti smí, jest *oběť*, jíž v Novém zákoně jest mše.**)

Úcta Rodičky Boží (cultus hyperduliae) zásadně liší se od poklony Bohu povinné; ctíme Rodičku Boží pro onu zvláštní přednost, kterou jakožto Rodička Boží přede všemi ostatními tvory, i před anděly vyznačena byla (proto „hyper"), a spolu prosíme ji o její pomoc a přímluvu. Podobně *ctíme anděly, světce a blahoslavence* (cultus duliae) pro jejich vynikající ctnosti a vzýváme je za přímluvu u Boha. Úcta Rodičky Boží, andělů, světců a blahoslavenců děje se nejen soukromě, nýbrž i veřejně řádem od církve ustanoveným.***) Soukromě (nikoli však veřejně) smíme ctíti a vzývati ony osoby, o kterých mravně přesvědčeni jsme, že svatým životem žily,†) jakož i děti pokřtěné a prve, než přišly do rozumu, zemřelé. Duším v očistci pomáháme dobrými skutky a můžeme je navzájem o jejich přímluvu žádati.

Úctu povinnou Bohu, Rodičce Boží a svatým přenášíme na neživé předměty, které s nimi jsou neb byly v úzkém spojení, nebo nás na ně živě upomínají. Touto *přenesenou úctou* (cultus respectivus seu relativus) ctíme ostatky svatého kříže,††) jakož i nástroje, jimiž Spasitel mučen byl; dále ctíme ostatky svatých (relikvie), jelikož jsou to zbytky oněch těl, ve kterých světcové za živa Bohu sloužili a za něho trpěli, skrze které Bůh již mnohé zázraky vykonal a dosud koná, která jednou při

*) Tyto úkony tedy nejsou charakteristickým výrazem poklony Bohu povinné a mohou býti vzdávány bez úkoru i svatým ba i vynikajícím lidem.

**) Mše obětuje se jediné Bohu; Rodičce Boží, andělům a svatým mše se neobětuje, nýbrž jen k jejich cti a chvále slouží.

***) Beatifikace prohlašuje sluhu Božího za blahoslavence, kanonisace za svatého. Blahoslavencům nenáleží ještě veřejná úcta světců v plnosti, nýbrž jen do jisté míry, kterou papežský indult dopodrobna určuje. Dle nynější praxe předchází vždy beatifikace, a později teprve (po letech) následuje kanonisace.

†) Není dovoleno vyznamenávati obrazy jejich svatozáří nebo jinými odznaky svatých a blahoslavených nebo umístiti je na oltářích; ale jest dovoleno, umístiti je na stěnách nebo oknech chrámových. S. C. R. 14. Aug. 1904. Časopis katol. duch. 1895 str. 307.

††) O uctění částic svatého kříže platí zvláštní předpisy. Skočdopole, Přír. kn. past. bohosl. 2. vyd. II. str. 208.

*

vzkříšení oslavena budou. Dlužno však dobře pozorovati, že úcta ona neplatí neživému předmětu, nýbrž (při částicích svatého kříže a nástrojích umučení) vtělenému Bohočlověku a (při jiných relikviích) světcům; proto právě sluje přenesená. Přirozenosti lidské také jest přiměřeno, že tímže způsobem přeneseným ctí i zbytky oněch věcí, kterých světcové na zemi užívali nebo jimiž byli mučeni (ostatky v širším slova smyslu), jakož i místa, kde působili, a že dále ctí i sochy a obrazy představující Spasitele nebo Rodičku Boží neb nějakého světce. Ale i tu opakujeme, že nikdy neplatí úcta dřevu neb plátnu neb barvám, nýbrž jediné tomu, koho obrazy představují. Však podobně rádi uschováváme věci, jichž užívali naši zemřelí rodiče neb sourozenci neb přátelé, a v úctě chováme jich obrazy, fotografie a pod.; netrpěli bychom pohanění jich podobizen; podobně v museích ukládáme „relikvie“ různých výtečníků (i skutečných i domnělých) a nezřídka jich podobiznami zdobíme příbytky své.

§ 3. Přehled látky.

5. Vykládajíce různé a rozmanité povinnosti ukládané nám nábožností, urovnáváme je pro snazší přehled v několik skupin, jež označujeme těmito hesly čili nadpisy: I. Modlitba a církevní hodinky. II. Bohoslužba. III. Přikázání církevní. IV. Mimořádné úkony náboženské. V. Hříchy proti nábožnosti.

I. Modlitba a církevní hodinky.

§ 4. Výměr, rozvrh, potřeba modlitby.

6. I. *Modlitbou* vůbec nazýváme každé *zbožné pozdvižení mysli k Bohu*, ať se děje za jakýmkoliv účelem. Tak pojata zahrnuje modlitba v sobě nejen modlitbu rozjímavou čili *rozjímání* (meditatio), nýbrž také *chválu*, *dík* a *prosbu*. Obyčejně však míníme modlitbou jen modlitbu prosebnou a vyměřujeme: *Modliti se znamená Boha o něco prositi* (oratio est petitio decentium a Deo, s. Ioannes Damascenus, S. Th. II. II, q. 83. a 1.).

7. II. Modlitba jest buď jen *vnitřní* (mentalis) nebo zároveň *slovná* (vocalis). Modlitba jen vnitřní zůstává pouze při myšlenkách a zbožných citech, modlitba slovná pak odívá myšlenky a city slovem. Vnitřní modlitba jest jádro a jediná dodává modlitbě ceny, neboť prázdnou byla by modlitba, kdyby nebyla oživena modlitbou vnitřní; „populus iste labiis glorificat me, cor autem eius longe est a me.“ Is. 29, 13. Cfr. Mat. 15, 8. Marc. 7, 6. Avšak pouhá vnitřní modlitba člověku nestačí; to, co cítí, chce také odívati slovy, třeba jen v duchu říkanými.*)

8. Slovná modlitba koná se buď soukromě nebo veřejně. *Soukromá modlitba* jest ona, kterou konáme buď sami pro sebe nebo třeba společně s jinými, ale jakožto osoby soukromé; na př. společná ranní neb večerní modlitba v rodině neb ústavě. *Veřejná modlitba* jest modlitba konaná jménem církve, způsobem přikázaným, od osob k tomu oprávněných neb ustanovených, na př. modlitby mešní, při veřejných průvodech, při odpolední pobožnosti, breviář a p. Srv. VII, 3.

9. *Každá modlitba směřuje k Bohu*, a to buď přímo nebo nepřímo. Modlíme se k Bohu *přímo*, prosíce ho o jeho milost. Modlíme se k němu *nepřímo*, vzývajíce za přímluvu Rodičku Boží, anděly, svaté; vzýváme zvláště ony služebníky Boží, které církev za svaté neb blahoslavené prohlásila. Smíme však vzývati i jiné osoby, o nichž se domníváme nebo po případě i víme, že vešly u věčnou slávu, zvláště jestliže byly na zemi s námi užším svazkem spojeny; možno vzývati děti křtěné, před užíváním rozumu zemřelé, jakož i duše v očistci. Srv. VII, 4.

10. III. Modlitba jest *nezbytně potřebna* každému člověku, jenž dospěl k užívání rozumu, a nedojde blaženosti věčné, kdo se vůbec nemodlí. Tuto větu dokazujeme takto: K blaženosti věčné nelze dojíti bez milostí. První milost (gratia prima), totiž povolání ku pravé víře a samu milost modlitby, udílí Bůh sám, aniž byl o to žádán. Ostatních však milostí, tedy i těch, kterých potřebujeme k dosažení věčné blaženosti nezbytně, v řádném postupu dosahujeme jen skrze modlitbu, čímž nezbytná potřeba modlitby s důstatek dokázána jest. Opatrně připojili jsme: „v řádném postupu“, neboť nevystihlé milosrdenství Boží udílí někdy nejen první, ale i další milosti

*) Pojem modlitby slovní tedy nevyžaduje, aby nás někdo slyšel nebo mohl slyšeti, ba ani nevyžaduje, abychom sami se slyšeli. Anna, matka Samuelova, ve chrámu, I. Reg. 1, 13.

samo, nežádáno; avšak to jest postup mimořádný, na který nikdo předem počítati nemůže.

11. Modlitba jest však každému člověku i *příkazem potřebná* čili *přikázána.* Žádá ji sám zákon přirozený, neboť vlastní rozum vede člověka k modlitbě a ani divoši nejsou bez modlitby. Žádá ji zákon zjevený, a lze nám uvésti zvláště z Nového zákona četná místa, jimiž modlitba se přikazuje, na př. Luc. 18, 1: Oportet semper orare et non deficere; Mat. 26, 41: Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem; Io. 16, 24: Petite et accipietis; I. Thessal. 5, 17: Sine intermissione orate; Coloss. 4, 2: Orationi instate, vigilantes in ea, in gratiarum actione; etc.

12. Zvláště *jsme zavázáni modliti se*

a) *z přímého příkazu* (per se):

α) na počátku mravního života, když jsme byli dospěli k užívání rozumu;

β) v nebezpečí smrti;

γ) častěji v životě; praví pak sv. Alfons, že by těžce se prohřešil, kdo by vědomě a zúmyslně asi po jeden neb dva měsíce se nemodlil;

b) *z nepřímého příkazu* (per accidens):

α) jsme-li ve stavu těžkého hříchu, abychom dosáhli milosti pokání;

β) v těžkém pokušení, abychom mu odolali;

γ) v tísních a potřebách i soukromých i veřejných, abychom buď jich byli zbaveni anebo trpělivostí vyzbrojeni;

δ) kdykoliv povinni jsme něco konati (na př. svátosti přijmouti), co bez modlitby nemůže býti vykonáno.

13. *Není tedy žádného zvláštního zákona,* který by nám ukládal povinnost modliti se ráno a večer (ranní a večerní modlitba), před jídlem a po jídle, „klekání“ (Anděl Páně) a j. Nikdy nebyl podobný zákon vydán, a obyčejem žádný podobný závazek nevznikl, jelikož věřící konajíce tyto modlitby vyhovují jen duševní své potřebě a své nábožnosti, nemíní však vázati se (II, 111). Nehřeší tedy ani lehkým hříchem, kdo občasně (t. j. tu a onde) vynechá obvyklé modlitby. Arciť mají slova ta více theoretickou platnost než praktickou, neboť delším zanedbáváním modliteb (zvláště ranních a večerních) vzniká vlažnost, z ní se rodí snadno hříchy lehké, a po nějaké době i těžké; však také opatrně jsme řekli „občasně“. Netřeba dokládati, že ranní a večerní pobožnost (a podobně i ostatní pobožnosti) může si každý upraviti dle libosti sám a případné modlitby vybrati; ale rovněž netřeba vykládati, že není krásnějších a vhodnějších modliteb nad „Otčenáš“ a „Zdrávas“. Nemá-li pak křesťan k těmto (dosti již krátkým) modlitbám času (zvláště ráno, spěchá-li do práce), udělej alespoň kříž, vždyť i ten sám již jest modlitbou; není sice (přesně řečeno) ani k tomu zavázán, ale sluší se tak.

§ 5. Účinky modlitby.

14. Dobře vykonaná moditba jest skutkem dobrým a má tytéž účinky, jako jiné dobré skutky, jsouc skutkem smírným (opus satisfactorium) a skutkem záslužným (opus meritorium); mimo to má však modlitba ještě zvláštní účinek, který jen jí náleží, že totiž dochází vyslyšení (opus impetratorium). Tohoto pak trojího účinku dosahuje každá modlitba, nejen dobrovolná, nýbrž i přikázaná (na př. pokání zpovědníkem uložené, breviář a p.), jen když dobře a náležitě vykonána.

a) *Modlitba jest skutkem smírným;* jest spojena s jakýmsi sebezapíráním, vyžadujíc tělesné i duševní námahy, někdy menší, někdy větší; proto právem čítá sněm tridentský (sess. XIV. can. 13.) modlitbu (s postem a almužnou) k oněm dobrým skutkům, kterými lze za hříchy zadost učiniti.

b) *Modlitba jest skutkem záslužným,* jsouc úkonem naprosto svobodným a veskrze dobrým; jest pak odměna modlitbě zajištěna samým Spasitelem, jenž dí (Matth. 6, 6.): „Et Pater tuus . . . . reddet tibi.“

c) *Modlitba dochází vyslyšení*; je to účinek jen modlitbě vlastní, ale naprosto jistý. Máme o tom v Písmě slavnostná zaslíbení, na př. Luc. 11, 9. „Et Ego dico vobis: Petite et dabitur vobis; quaerite et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim, qui petit, accipit, et qui quaerit, invenit, et pulsanti aperietur.“ Tak vždy učila církev, tak učili svatí Otcové a církevní spisovatelé, na př. sv. Augustin v homilii umístěné v breviáři na neděli prosebnou (Dom. V. post Pascha). Dosáhneme pak věci žádané, nepřekáží-li našemu spasení. Kdyby však žádaná věc byla nám na škodu (a v nerozumu svém často i o takové věci prosíme), nebyl by Bůh dobrotiv, kdyby nám dal, čeho si žádáme; avšak i v tom případě prosba naše

docházi vyslyšeni. Místo žádané škodlivé věci udělí nám Bůh jinou, nám v pravdě prospěšnou, o kterou bychom jistojistě žádali, kdyby mysl naše proniknouti uměla temnotu ji skličující. Praví sv. Bernard (in Quadrag. sermo 5): „Nemo vestrum, fratres, parvipendat orationem suam. Dico enim, quia ipse, ad quem oramus, non parvipendit eam. Priusquam egressa sit ab ore vestro, ipse scribi jubet eam in libro suo. Et unum indubitanter e duobus sperare possumus, quoniam aut dabit quod petimus aut quod noverit nobis esse utilius.“ Srovnání: rodiče, když nerozumné dítě žádá si nože nebo ohně.

15. Dochází však vyslyšení *jen dobře a náležitě konaná modlitba.* „Petitis et non accipitis, eo quod male petatis.“ Jac. 4, 3. Tyto pak jsou podmínky (vlastnosti) dobře a náležitě konané modlitby:

1. Modleme se důstojně, pobožně, pozorně („digne, attente ac devote .... et exaudiri merear“; Aperi).

a) *Důstojně*, tak jak na prosebníka se sluší, vědouce, s kým mluvíme. I divoch snaží se zevnějškem svým označiti svou pokoru. Proto rádi při modlitbě klekáme, ruce spínáme, hlavu kloníme a p., zvláště při modlitbách veřejných;*) při modlitbě soukromé není třeba dbáti těchto zvyklostí, a můžeme se modliti v jakékoliv tělesné poloze, v kteroukoliv dobu, na kterémkoliv místě, jakkoliv oděni. Jen pamatujme, že je to Bůh, který nás vidí a slyší.

b) *Pobožně*, s úmyslem modliti se. Modlitba vnitřní již sama plodí ten úmysl, k modlitbě však slovné nutno jej přidati, sice jinak byla by bezcenná (VII, 7). Není arci třeba, abychom úmyslu toho vědomi si byli a formálně jej pojali, ale tolik třeba, abychom chtěli modliti se. Nemodlí se tedy, kdo nějakou modlitbu čte, aby se jí zpaměti naučil nebo básnickou a rhetorickou její krásou se potěšil nebo ji kritisoval; ale modlí se, kdo na př. na jakýkoliv úmysl říká Otčenáš neb jiné modlitby obvyklé.

16. c) *Pozorně.* Pozornost jest buď vnější nebo vnitřní.

Pozornost vnější (attentio externa) jest rázu záporného, vylučujíc vše, co s modlitbou se nesrovnává (actus incompossibiles). Některé úkony jsou s modlitbou naprosto nesrovnatelny

*) Některé modlitby odpustkové vyžadují těchto podmínek, na př. Sacrosanctae.

a překážejí každému člověku v modlitbě, na př. o vědecké nějaké otázce přemýšleti, cizí rozhovor napiatě poslouchati a pod. Jiné úkony jsou jen vztažně nesrovnatelné, t. j. někomu překážejí, jinému nikoli, a i téže osobě jindy překážejí, jindy nepřekážejí, na př. cizí hovor jen ledabylo poslouchati, pozorovati krajinu, obrazy, sochy, stavby a pod. A zase jiné úkony s modlitbou dobře se srovnávají nebo alespoň srovnati se dají, na př. mýti se, oblékati se,*) uklízeti, zatápěti, vůbec konati nějakou tělesnou práci mechanicky; jest však jasno, že i tyto úkony, konáme-li je s myslí upiatou, mohou pozornosti překážeti. Modlitba konaná bez pozornosti vnější není pravou modlitbou, a koná-li kdo bez vnější pozornosti modlitbu povinnou (na př. breviář, uložené pokání), nevyhovuje povinnosti své.

Modlíme-li se s pozorností vnější, dostavuje se téměř samoděk i pozornost vnitřní.

Pozornost vnitřní (attentio interna) jest rázu kladného, upírajíc mysl k tomu, k čemu má býti upiata. Dle předmětu (S. Th. II, II. q. 83. a. 13.) jest buď slovní nebo obsahová nebo rozjímavá. *Pozornost slovní* dbá toho, aby jednotlivé věty, slova a slabiky řádně byly říkány (po případě zpívány); *pozornost obsahová* snaží se postřehnouti smysl říkaných modliteb; *pozornost rozjímavá* povznáší se k Bohu a rozjímá o nějaké náboženské pravdě neb události. Každá z nich má dle okolností svůj význam. Pozornost slovní (spojená s úmyslem modliti se) úplně stačí k dosažení účinků modlitby, i při modlitbách povinných; nevadí jí, jestliže při ní mysl zabíhá tu a onde někam jinam, jen když tím netrpí pozornost vnější. Někdy pak nelze na člověku ani více žádati, na př. když řeholnice neznající dobře latinsky modlí se breviář, nebo když ministrant nelatiník odpovídá, nebo když kněz v breviáři připadne na některý těžký žalm nebo neznámé slovo, nebo když při veřejné bohoslužbě, modle se s lidem obvyklé modlitby, toho dbáti musí, aby se nepřeřekl a p. Chce-li však někdo oblažiti modlitbou mysl svou (quaedam spiritualis refectio mentis, S. Th. l. c.), přidejž pozornost obsahovou nebo rozjímavou. Pozornost obsahová lépe přiléhá modlitbám méně známým, čteným, srozumitelným, na př. v breviáři při žalmech, lekcích,

*) Srovn. žalm „Lavabo“ nebo modlitby uložené knězi při oblékání mešních rouch.

hymnech. Pozornost rozjímavá lépe přiléhá modlitbám obvyklým, z paměti říkaným, opakovaným (nebo také méně srozumitelným); tak na př. krásně a zajisté bohulibě se modlí, kdo při růženci mechanicky (třeba na kuličkách) odříkává Zdrávasy a při tom rozjímá o tajemství vloženém, nebo uvažuje o Božím milosrdenství, nebo lituje svých hříchů, nebo nějakou svou zvláštní prosbu Bohu přednáší a pod.

Zabíhají-li při modlitbě myšlenky ku předmětům cizím a nenáležitým, jsme *roztržiti*. Tážeme se:

Zdaž roztržitost při modlitbě překáží účinkům jejím? Odpovídáme: Nepřekáží, neboť o dosažení účinku rozhoduje *úmysl modliti se* (prima intentio, quam Deus principaliter attendit, S. Th. l. c.). Moralisté rádi užívají srovnání: předčítá-li prosebník velmoži svou prosbu, nevadí, zabíhají-li jeho myšlenky někam jinam, jen když při čtení se nemýlí. Tážeme se dále:

Jakým hříchem jest roztržitost při modlitbě? Odpovídáme: Roztržitost mimovolná, které nebývá prost asi žádný smrtelník (není-li zvlášť omilostněn), nemůže býti přičítána a není žádným hříchem; roztržitost dobrovolná zahrnuje v sobě jakousi neuctivost k Bohu, a jest hříchem (i při modlitbách nezávazných), ale jen *hříchem lehkým,* asi jedním z nejmenších.

17. 2. Prosme *o to, co našemu blahu prospívá nebo alespoň mu nepřekáží,* v první řadě arciť o to, co slouží našemu *blahu věčnému.* Podmínce té můžeme vyhověti dvojím způsobem: buď prosíme obecně o to, co prospívá našemu věčnému blahu, nepředkládajíce žádných zvláštních proseb;*) anebo přednášíme určité nějaké prosby, s tím však (ať vysloveným ať mlčky přijatým) dokladem, není-li to, čeho si žádáme, proti vůli Boží a nepříčí-li se to našemu spasení. Církev učí nás ve svých oracích tímto obojím způsobem se modliti; nedá se však upříti, že druhý způsob jest lidské povaze přiměřenější a že prosbám našim dodává větší vroucnosti a pobožnosti. Nedejme se másti námitkou, že Bůh našich proseb nepotřebuje, jelikož dobře ví, čeho postrádáme a co nám prospívá; však také nemodlíme se proto, že by Bůh potřeboval našich slov, jako velmož lidský, ale modlíme se, poněvadž my potřebujeme modlitby, abychom

*) Socrates nihil ultra petendum a diis immortalibus arbitrabatur, quam ut bona tribuerent; quia hi demum scirent, quid cuicuique esset utile, nos autem plerumque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. S. Th. II, II. q. 83. a. 5.

si uvědomili svou nicotu a úplnou závislost na Bohu. Hleďme však, abychom při prosbách svých zachovávali slušný řád, hledíce nejprve k věcem důležitým, zvláště k těm, které se týkají našeho věčného spasení, a pak teprve k věcem méně důležitým, časným. Modlitba jest výrazem naděje (VI, 78) a má býti tudíž křesťansky spořádaná (VI, 79). „Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.“ Matth. 6, 33.

3. Modleme se *pokorně,* majíce na mysli svou nehodnost; *důvěrně,* spoléhajíce na Boha, jenž nám slíbil, že modlitby naše vyslyší: *s odevzdaností do vůle Boží,* ponechávajíce Bohu samému, kdy a jak nás vyslyšeti míní.

4. Modleme se *vytrvale,* nedomnívajíce se, že Bůh hned po první modlitbě nás má vyslyšeti, neustávajíce, nedocházíme-li hned vyslyšení; zvláště však vytrvati jest nám ve prosbách o šťastné zakončení života pozemského („za šťastnou hodinku smrti“) a dosažení touženého cíle, neboť setrvalosti až do smrti nemůžeme si zasloužiti — té si můžeme jen vyprositi a to jen vytrvalou modlitbou.

Není však nutným požadavkem modlitby a účinku jejího, aby modlící se byl ve stavu posvěcující milosti; jinými slovy: *hříšníci nikterak nejsou vyloučeni z modlitby,* i oni, dobře-li se modlí, dojdou vyslyšení: ba naopak modlitba jest jim prvním krokem k návratu, bez modlitby není žádného pokání. Dokladem jest nám opět Písmo svaté, jednak všemi těmi místy, jimiž vybízí hříšníka ku pokání a modlitbě, jednak všemi příběhy v něm obsaženými, v nichž se dočítáme, že i hříšníci vyslyšení došli.

18. Jsme povinni modliti se za sebe, za živé, za mrtvé.

Jsme povinni *modliti se za sebe.* Tak nám káže křesťanská sebeláska, a kdyžby každý za sebe se modlil, bylo by o všechny postaráno; kdo se modlí, ten již jest disponován pro milost Boží, a svrchu uvedené účinky modlitby zaslíbeny jsou jen modlitbě osobní v úplnosti. Proto nerozumně jedná, kdo zanedbávaje modlitbu osobní spoléhá jen na modlitby od jiných za něho konané, které mu prospěti sice mohou, ale nemusí.

Jsme povinni *modliti se za živé* bližní své, zvláště za ony, se kterými zvláštními nějakými svazky spojeni jsme. Tak káže křesťanská láska a nezřídka i ještě jiná povinnost.

Jsme povinni *modliti se za mrtvé,* za duše v očistci, i za všechny souhrnem, i za některé z nich nám bližší zvlášť; jest to skutek bohumilý a nejen dušičkám v očistci, ale i nám samým velmi prospěšný. „Sancta ergo et salubris est cogitatio, pro defunctis orare, ut a peccatis solvantur. II. Maccab. 12, 46.

19. Ještě jest nám zmíniti se o *vzorcích* (formulářích) a *knihách modlitebních.* Nejlepší modlitbou arciť jest ona, která vyvěrá přímo ze srdce, slovy vlastními, procítěnými. Toho však každý nedovede, a dovede-li jednou, nedovede jindy; proto každému, i vzdělanému, třeba jest tu a onde a snad i často upotřebiti vzorců již hotových: však i učedníci prosili Mistra svého, aby naučil je modliti se, a on je naučil modlitbě Páně. Církev pak k modlitbě té připojila Pozdravení andělské a v liturgii podává nám mnohé a mnohé již hotové modlitby, které právě v tom znění, jak je církev zavedla, říkány býti mají. I když někdo dovede sám si sestaviti modlitbu, nechtěj proto opovrhovati Otčenášem, jeť to modlitba Páně! nechtěj styděti se za Zdrávas, jeť to modlitba církevní! — Sbírky modliteb pro různé případy a okolnosti obsaženy jsou v knihách modlitebních, o kterých důkladněji jedná pastýřské bohosloví.

§ 6. Církevní hodinky čili breviář.

20. I. *Církevní hodinky jsou slovné modlitby, jež některým duchovním osobám z církevního rozkazu uloženy jsou.* Označujeme je různými názvy. Po česku říkáme: církevní hodinky, breviář; po latinsku: horae canonicae, breviarium, officium divinum, canonicum, ecclesiasticum, nocturnum et diurnum. Skládají se z několika částí, jichž (dle slov Ps. 118, 164: „septies in die laudem dixi tibi") čítáme sedm: matutinum et laudes (jitřní a chvály), prima, tertia, sexta, nona, vesperae (nešpory), completorium (kompletář).

Breviář má ráz *modlitby veřejné,* i když kněz se modlí officium v soukromí. Proto jest ponecháno v něm nejen v chóru, ale i mimo chór vše, co se odnáší k veřejné bohoslužbě, jako na př. Dominus vobiscum, Oremus, množné číslo orací, benedikce atd. Nejlépe ovšem veřejný ráz modlitby breviářové poznáváme z dějin.

*Dějiny breviáře.**) Původ církevních hodinek hledejme hned v prvních letech trvání církve. Po příkladu židů, kteří v určité dni a hodiny scházeli se v chrámě k obětem a v synagogách k modlitbám, scházeli se i křesťané v určitých hodinách, nejprve o hodině třetí, šesté a deváté, potom ke společné modlitbě ranní a večerní, a konečně při vigiliích i v noci. Při těchto schůzích říkaly neb zpívaly se žalmy, předčítalo se Písmo svaté a připojovaly se různé modlitby. Laikové později přestávali účastniti se těchto pobožností, a také toho na nich nebylo žádáno; klerikové však při nich zůstali, a zvláště klášterníci horlivě je pěstovali.**) Tak vznikla právoplatným obyčejem povinnost kleru modliti se předepsané církevní hodinky.

Jest pochopitelno, že v různých krajinách tyto modlitby se konaly různým a rozmanitým způsobem, a že každá údělná církev vypěstovala si obyčej svůj, který také zase nebyl všude stejný. V církvi západní záhy zavládla touha po jednotě a pracováno k ní. Papež Damasus nařídil sv. Jeronymovi, aby rozdělil žalmy a čtení z Písma svatého na jednotlivé dni a hóry, kteroužto úpravu pak papež Gelasius zdokonalil; z té doby také pochází střídavé prozpěvování žalmů, které zavedl (již před tím) sv. Ambrož v Miláně. Nemenších zásluh o úpravu církevních hodinek získal si papež Řehoř I., jenž věnoval péči zvláště antifonám, responsoriím a melodiím. Za něho římský způsob kanonických modliteb rozšířil se do jiných zemí západních, zejména do Hispanie, Gallie, Anglie (a odtud do Germanie).

Církevní hodinky hleděly k tajemstvím tou kterou dobou postupem církevního roku právě slaveným; byly officium de tempore. Když pak připadla výroční památka některého světce, přidáno toho dne ještě officium de festo; i bylo tudíž officium duplex. Pensum každého dne vybíralo se z různých liturgických knih, jako dosud ještě ve východní církvi se děje. V XI. století však provedl Řehoř VII. důkladnou změnu. Dvojité officium na některý den připadající (de tempore a de festo) stáhl

*) Srv. Skočdopole: Přír. kn. past. bohosl. 2. vyd. II. sv. str. 147. Kirchenlexikon, 2. vyd. sv. II, str. 1257, heslo: „Brevier", kdež jest spolu udána starší literatura. Zde v krátkém nástinu podávám z dějin breviáře jen to, čeho nezbytně věděti třeba, abychom porozuměli v čelo breviáře položeným bullám papežů sv. Pia V., Klementa VIII., Urbana VIII., Pia X.

**) V noci voláni mniši k modlitbě výzvou „Venite adoremus"; odtud vzniklo Invitatorium.

v jediné,*) a pensum po různých liturgických knihách roztroušené sebral v knihu jednu; chtělť především uleviti členům své kurie, kteří mnohými pracemi přetíženi, nemohli tolik času hodinkám věnovati, a jsouce často na cestách, nemohli tolik knih s sebou voziti. Zkrácené toto officium zvalo se: „Breviarium curiae romanae", čili zkrátka: „Breviarium romanum". Pořad římského breviáře již byl v podstatě týž, jako podnes. Ač nebyl přísně přikázán, přece breviář ten téměř v celé západní církvi ochotně byl přijat a žádoucí jednota byla takto provedena.

Počátkem XVI. století však tato jednota byla vážně otřesena a v modlitbě breviářové vznikly značné různosti a zmatky. Něco zavinili opisovatelé, mnohem více však připadá na vrub biskupů, kteří, majíce v té věci dosti svobody, zaváděli různé změny. Jedněm nelíbila se „barbarská" latina, i zaváděli místo ní latinu klassickou, propletenou mythologickými obraty a obrazy; jiným nezamlouval se prostinký sloh mluvy církevní, i „opravovali" breviář mluvou květnatou a přepiatou. Sv. Pius V. stěžuje si (bulla „Quod a nobis"): „ut episcopi . . . privatum sibi quisque breviarium conficerent". Návodem papeže Klementa VII. sestavil ovšem františkán Quignonnez jakýsi breviář,**) který měl vyhovovati nespokojencům a skutečně jakési oblibě se těšil, tak že Pavel III. jej připustil pro soukromou recitaci (ale jen pro tuto, nikoliv pro chór); breviář ten lákal hlavně tím, že byl krátký. Ale to bylo asi jedinou jeho výhodou, neboť mimo žalmy a lekce z Písma svatého vše jiné, najmě antifony, versikule, responsoria a hymny, zanedbával a vůbec ničím nepřipomínal, že jest společnou modlitbou; proto také dlouhého trvání míti nemohl.

Mimo Quignonneza byli pověřeni z rozkazu Klementa VII. i jiní mužové, aby konali přípravné práce pro reformu breviáře; byli to: sv. Kajetan, dále kardinál Petr Caraffa a ještě někteří jiní. Úkolem jim bylo vytknuto, aby breviář zaskvěl se ve staré své jednoduchosti a velebnosti. Aby byli s úkol svůj, zkoumali a srovnávali nejlepší a nejstarší prameny; práce to namáhavá a obtížná. Když Petr Caraffa později se stal papežem jakožto Pavel IV., pokračoval v pracích svých, ale nedokončil jich. Materiál jím sebraný zaslal Pius IV. sněmu tri-

*) Zůstal jen název: officium duplex.

**) „Breviarium s. Crucis," proto tak zvaný, že autor jeho Quignonnez později stal se kardinálem titulu sv. kříže v Jerusalemě.

dentskému, jenž k dokončení úkolu ustanovil komisi; avšak ani sněm práce nedokončil a v posledním svém sedění (4. prosince 1563) úkol opětně odevzdal Apoštolské stolici. Komise sněmem zvolená a ještě jinými učenci rozmnožená pracovala dále pod pontifikátem Pia IV., ale teprve nástupci jeho, svatému Piu V., bylo dopřáno dovršiti úkol tak důležitý. Bullou: „Quod a nobis" ze dne 9. července 1568 *) konečně vydán nově upravený breviář římský, týž, kterého i my (ovšem bez psalteria) ještě nyní užíváme.

„Breviarium Romanum, ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum, s. Pii V. Pontificis Maximi jussu editum" jest odtud všude tam, kde „officium ex more et ritu Romanae Ecclesiae **) dici debet", jediným dovoleným a spolu i závazným breviářem. Všechny ostatní breviáře, jichž tehdy v západní církvi se užívalo (s nimi i Quignonnezův), nadále přísně se zakazují; kdo by přece ještě dále se jich přidržoval a officium své (ač je-li k němu povinen) nemodlil se dle nově vydaného římského breviáře, ten zanedbal povinnost svou, těžce se prohřešil a propadá kanonickým trestům. Výjimkou jen ony diecese a řehole,***) které v době vydání bully měly breviář starší 200 let, směly jej podržeti; ale nebránilo se jim přistoupiti na nově upravený breviář římský.

Breviář byl tedy z pravomoci biskupské vyňat a přikázán jediné pravomoci papežské. Toho však s počátku nebylo dbáno tak, jak dbáti se mělo. Tiskaři nevěnovali vydáním patřičné péče, čímž zavinili mnoho chyb; vydavatelé pak nedbajíce přísných zákazův Apoštolské stolice, o své ujmě i v textu

*) Bulla ta vytištěna jest v čele každého vydání breviáře římského.

**) Ambrosianského a mozarabského ritu se bulla nedotýká, ty podržely nadále breviář svůj.

***) Byly to diecese: kolínská, monastýrská, trevírská, které však během 2. poloviny století XIX. pozvolna se přidaly k římskému breviáři, tak že dnes všichni kněží světští latinského ritu stejným způsobem se modlí římský breviář a leda jen (dle diecesních proprií) různá officia mají. Z řeholí mají dnes zvláštní breviář: benediktini, dominikáni, praemonstráti, karmelitáni původní observance, cisterciáci, kamaldulští, kartusiáni; ostatní řehole mají breviář římský s řeholním propriem. — V XVIII. století vznikly per nefas ve Francii různé breviáře a počátkem XIX. století vydán v Německu breviář německý, který však nebyl překladem breviáře římského, nýbrž „samostatnou" prací. Ale všechny tyto odštěpenské pokusy zanikly v první polovici XIX. století.

i v rubrikách měnili, jak se jim zdálo „ita, ut nulla jam repeřiantur breviaria, quae a prima editione ejusdem Pii in multis non discrepent atque dissentiant“ (bulla „Cum in Ecclesia“). Proto papež Klement VIII. nařídil, aby v knihtiskárně vatikánské znovu vydán byl breviář ode všech chyb a změn očištěný v původním znění, tak jak z rukou sv. Pia V. vyšel. Aby však každému podobnému znetvoření v budoucnosti zabránil, v bulle „Cum in Ecclesia“ ze dne 10. května 1602 přesně určuje, jak nadále breviáře vydávati se mají.*)

Krátce na to papež Urban VIII. bullou „Divinam psalmodiam“ ze dne 25. ledna 1631 podnikl na breviáři některé menší opravy, které však podstaty se nedotýkají: přizpůsobil hymny správnému metru, přidal asterisky, homilie se starými rukopisy srovnal, kriticky přehlédl životopisy svatých, rubriky jasněji a pohodlněji vyložil.

Od těch dob po více než 200 let ani na rubrikách ani na textu breviáře nic se neměnilo; jediné kalendář rostl, jelikož přibývalo světcův, a následkem toho tu celé církvi, tu jednotlivým diecesím neb řeholím povolována nová officia. Tak rostlo nejen obecné kalendarium římského breviáře, nýbrž i kalendaria propria diecesí a řeholí, k čemuž ještě družila se různá officia votiva. Breviář sv. Pia V. měl v kalendáři svém asi půl druha sta officií svátečních a asi 200 dnů volných; v propriích pak sváteční officia byla o něco málo četnější, ale dnů volných bylo přece ještě dosti. Poměr ten přirozeně během dob se měnil na úkor volných dnů, a v druhé polovině století XIX. bylo jich již velmi málo; a přece nezdálo se, že by bylo záhodno, navždy uzavříti kalendář a nepřijímati do něho svátků světců později kanonisovaných nebo beatifikovaných. Proto když se množily prosby o povolení nových officií, povolal papež Lev XIII. r. 1880 zvláštní komisi z kongregace ritů (particularis Sacrorum Rituum Congregatio), které nařídil, aby uvažovala, jakým způsobem by se dalo opatřiti „ut in kalendario... habeantur sedes liberae ad nova officia introducenda“. Dle usnesení komise té vydáno dne 28. července 1882 apoštolské breve „Nullo unquam“, jímž několik nových officií povoleno, a spolu ustanoveno, aby festa duplicia minora (nejsou-li to

*) S bullou „Quod a nobis“ položeny v čelo římského breviáře i bully „Cum in Ecclesia“ a „Divinam psalmodiam“; do titulu breviáře pak přidána slova: „Clementis VIII. et Urbani VIII. recognitum.“

svátky učitelů církevních) a semiduplicia, sbíhají-li se s officii, která nedovolují je slaviti ve vlastní den, nadále již se nepřekládala, nýbrž jen kommemorovala, nebo po případě (nebyla-li ani kommemorace možná) toho roku se vynechávala.

Tím ovšem získány volné dni; avšak zpozorován na druhé straně nepříjemný výsledek: „interim tamen haud leviter inde augeri onus officiorum ferialium, quod imminuto hodie cleri numero auctisque aliis ejus oneribus minime convenire existimatur“. Za tou příčinou schválil papež Lev XIII. dne 5. července 1883 další usnesení jmenované již užší kongregace ritů, jež generálním indultem dovolovalo „officia votiva per annum loco officiorum ferialium“ na jednotlivé dni v týdnu mimo popeleční středu, tempus passionis, a posledních 7 dní adventu. Tím ovšem (při užívání tohoto indultu) feriální officia uvedena na počet velmi skrovný a některý rok některá ferie vytlačena úplně.*)

Ještě dlužno uvésti, že jmenovaná komise i lekcím věnovala pozornost; dekrety ze dne 5. a 8. července 1883 změněny některé historické lekce v druhém nokturnu, po případě v devátém čtení.**)

Všechny tyto změny patrně učiněny jsou pod přesvědčením, že opětně jest na čase, pomýšleti na opravu breviáře. Však již dosti dlouho ozývaly se hlasy toužící po reformě, najmě na sněmu vatikánském. Předčasné ukončení sněmu***) nedovolovalo jí se zabývati, avšak nezapomnělo se na ni, a Lev XIII. patrně chtěl prozatím nejnaléhavějším steskům vyhověti. Pronášeny různé stesky, hledící i k obsahu i k úpravě římského breviáře.

Po obsahu k tomu ukazováno, že některé historické lekce příčí se historické pravdě, jiné pak že vypravují nezaručené legendy. Nesmíme ovšem přehlédnouti, že breviář není učebnicí dějin a že lekce druhého nokturnu nevyžadují naší víry,

*) Čítáme-li dle pražského direktáře 1912, máme (při užívání tohoto indultu) pouze 8 feriálních officií; soboty mezi nimi není.

**) Odtud zněl titul: Breviarium Romanum ex Decreto ss. Concilii Tridentini restitutum, s. Pii V. Pontificis Maximi jussu editum, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recognitum.

***) Dr. Grosam (Theol. prakt. Quartalschrift 1902, II. sv. str. 290) uvádí ještě jiný důvod: antiinfallibilisté chtěli reformou breviáře na sněmu prováděti obstrukci.

nýbrž jen mají k našemu povzbuzení sloužiti; ale i přes to nelze neuznati, že by breviář jen získal, kdyby lekce jeho (pokud možno) přesně historické pravdy se držely, a legendy jen jakožto legendy se označovaly. Již Pius V. a Urban VIII. odstranili z římského breviáře nejhrubší omyly; všechny arci odstraniti nemohli, jelikož historická kritika tehdáž tak daleko ještě nepokročila. Když pak v XVIII. století historické výzkumy nabývaly pevnějších podkladův, ustanovil Benedikt XIV. zvláštní komisi, která se měla zanášeti reformou breviáře hlavně po stránce historické. Komise dokončila r. 1742 své práce. Tehdáž nedošlo z různých příčin k reformě. Ale o 100 let později Lev XIII. snahy ty opět oživil; v nově zavedených officiích dbal historické přesnosti a ve starších officiích celou řadu lekcí opravil (což výše již řečeno).

Jiné stesky hleděly k úpravě modlitby breviářové. Právem vytýkáno, že breviář značně se uchýlil pozvolným obsazováním volných dnů svátečními officii od původního a účelného rozvrhu žalmů sv. Piem V. zavedeného. Tehdáž, kdy svátečních officií bylo jen málo přes půl druha sta a volných dnů asi dvě stě, přicházela nedělní a feriální officia častěji na řadu, a kněží několikrát do roka pomodlili se celý žaltář; jaká to výhoda, jaký to duchovní zisk! Ale jinak bylo nyní, kdy feriální officium bezmála úplně vymizelo. Breviář nabyl jakési jednotvárnosti; některé žalmy opakují se den co den, ba některé třeba i dvakrát za den; za to jiné žalmy přicházejí jen zřídka kdy a některé vůbec nikdy.

A jak odpomoci vadě té? Snad omeziti počet officií svátečních a vrátiti se ke starému počtu officií feriálních? Tím by se snad odpomohlo na jedné straně, ale vznikly by zas obtíže nové. Jednak bylo na pováženou, ujmouti světcům na poctě jim jednou přiřknuté („ne quisquam de Sanctorum cultu decederet“, bulla „Divino afflatu“), jednak nebylo lze duchovním na breviáři přitížiti, což by znovuzavedením feriálních officií bylo nezbytné. Ovšem že za dob sv. Pia V. officia nedělní a feriální byla právě tak dlouhá, jako ve století devatenáctém; ale tehdáž měli kněží více volného času, kdežto dnes úmorná duchovní správa, školy atd. jim velí šetřiti časem.

A nad to ještě stěžováno si, že úmorně dlouhá nedělní a feriální officia nejčastěji přicházejí v postě a adventě, kdy duchovní správce a katecheta mají nejvíce práce.

Voláno tedy po reformě, která by neberouc světcům úcty jim přiřknuté a nepřitěžujíc duchovenstvu, přece umožnila alespoň několikrát do roka přemodliti se celý žaltář.

A takovou reformu provedl papež Pius X., jenž bullou „Divino afflatu“ ze dne 1. listopadu 1911 zavedl nové „Psalterium Breviarii Romani“. Pokládám za zbytečné o bulle i žaltáři šíře se rozepisovati, jelikož každý kněz obé má v ruce. Odkazuje po stránce liturgické a rubricistické na díla odborná,*) promlouvám zde jen o tom, o čem přísluší vykládati naší vědě.

Nový žaltář vykazuje dvojí podstatnou změnu: nový rozvrh a nové jeho upotřebení.

V starém žaltáři byly žalmy rozvrženy jen po matutinu a nešporách (a po jednom po chvalách a primě), ostatní však hóry měly den jak den stejné žalmy. V novém žaltáři žalmy rozděleny jsou po všech dnech a po všech hórách, tak že každého dne v každé hóře říkáme jiné žalmy, čímž officium stává se rozmanitějším a zajímavějším.**) Starý žaltář řadil žalm po žalmu, nepřihlížeje k různé jich délce (jenom žalm 118. dělil na 11 dílů); officia byla proto velice nestejnoměrná. Nový žaltář však delší žalmy dělí na více dílů; tím jednak dostává se mu žalmů neb dílů jejich na všechny dny a hóry v týdnu, jednak officia nabývají téměř stejného rozměru. V starém žaltáři mělo nedělní matutinum 18, feriální matutinum 12 žalmův. V novém žaltáři má každé matutinum, i nedělní i feriální, pouze 9 žalmů neb žalmových dílů, čímž nynější officium značně se zkrátilo oproti dřívějšímu nedělnímu i feriálnímu officiu délkou unavujícímu. Pochopitelno, že při těchto zásadách nebylo možno v novém žaltáři vykázati žalmům neb jejich dílům totéž místo, které ve starém žaltáři měly; mnohé však přece zůstaly na svém místě nebo alespoň na svém dni. Nové nedělní officium

*) Dr. Hrubík, Nová úprava římského breviáře a missálu. Časopis katol. duchov. 1912, č. 1. nn. a zvláštní (rozmnožený) otisk. — Nová reforma římského breviáře, Korrespondence katol. duchov. (Příloha „Čecha“) 1912, č 1. nn. — Po latinsku neb německu o předmětu tom píší: Gatterer S. J., Dr. Gruber, Dr. Grosam (Linzer Quartalschrift) a j.

**) Basilius habet: In aequalitate torpescit saepe nescio, quomodo animus, atque praesens absens est: mutatis vero et variatis psalmodia et cantu per singulas horas, renovatur ejus desiderium et attentio instauratur. Bulla „Divino afflatu“.

*

převzalo v matutinu 6 žalmů (z nichž jeden rozdělen na 4 díly) z matutina starého officia; v ostatních svých hórách podrželo veskrze bývalé své žalmy, jedině ve chvalách vynechány žalmy 66., 149., 150. a v kompletáři zlomek žalmu 30.

Jiná dalekosáhlá novota nastala v upotřebení žaltáře. Feriální žalmy starého žaltáře říkaly se jen, když bylo officium de feria nebo de simplici, a právě proto říkaly se málokdy; nyní však říkají se mnohom častěji. Officia totiž rozpadávají se do dvou velikých skupin (které pak zase možno děliti na třídy menší). Do první skupiny náleží: festa Domini, jejich oktávy a některé jiné s nimi souvislé dni, festa B. Mariae Virginis, ss. Angelorum, s. Joannis Baptistae, s. Joseph, ss. Apostolorum, duplicia I. et II. cl. eorumque integrae octavae. Do druhé skupiny náleží ostatní festa duplicia maiora et minora, semiduplicia, simplicia.*) Neděle řadí se ke skupině první, feriae ke skupině druhé. Officia skupiny první mají žalmy v matutinu a v nešporách buď své vlastní nebo de communi (neděle ze žaltáře), ve všech pak ostatních hórách (mimo malou odchylku v primě) mají žalmy stejné s officiem nedělním; říkají se tedy i nyní tak, jako dříve se říkaly, ovšem s výpustkou žalmů 66. 149. 150. 30. Officia druhé skupiny berou žalmy ke všem hórám (výjimka tit. 1, 3) z ferií nového žaltáře, čímž tento vydatně se uplatňuje. Poněvadž pak většina officií**) spadá do druhé skupiny, pomodlíme se několikráte do roka celý žaltář. A tak rozluštěn úkol, že světcům ničeho neubráno na jejich oslavě a že přece celý žaltář vyříkáme, aniž by naše pensum bylo se rozmnožilo; ba naopak, naše breviářová modlitba nyní dosti zhusta jest kratší než bývala.

Ještě dlužno vytknouti, že vynikající postavení přiřknuto officiu nedělnímu, čímž neděle zase nabyla starého svého významu.

Zkrácením feriálních officií odpadl důvod, který kdysi při povolování votivních officií rozhodoval; proto také bulla zrušila všechna officia votiva; poněvadž s nimi přestalo sobotní votivní officium o Neposkvrněném Početí, obživlo zase Officium

*) Další podrobnosti vykládá rubricistika.

**) Počítáme-li officia dle pražského direktáře na rok 1912, napočítáme 155 dní první skupiny a 211 dní druhé skupiny. Přichází tedy nyní feriální žalmy téměř právě tak často na řadu, jako tomu bylo po reformě sv. Pia V.

B. Mariae in Sabbato, které před tím, ač nikdy de iure odstraněno nebylo, přece de facto nikdy se neříkalo.

Bullou „Divino afflatu" starý žaltář sv. Pia V. jest zrušen a odstraněn a novým žaltářem nahrazen. Terminus a quo jest 1. leden 1913. Každý, kdo povinen jest modliti se breviář po římském způsobu, jest povinen činiti tak od tohoto terminu dle žaltáře papežem Piem X. nařízeného, tedy dle žaltáře nového. Starého žaltáře užívati jest naprosto zakázáno; kdo by neřídil se tímto zákazem starého a příkazem nového žaltáře, nevyhovuje povinnosti své, hřeší těžce, a je-li beneficiátem, propadá poměrné restituci.

Jelikož pak reforma dotýká se jen těch, kteří jsou povinni modliti se breviář po římském způsobu, nehledí ovšem k těm, kteří roku 1568 měli svůj breviář starší 200 let a při něm od těch dob zůstali.

Nový žaltář jest jenom prvním krokem k dalším opravám breviáře a missálu, jež teprve v budoucnosti provésti se mají.*) Také bude i v tom, co již vykonáno, ještě mnohých rozhodnutí třeba, aby některé pochybnosti, k nimž v prvním okamžiku přihlížeti se nemohlo, objasněny byly.

21. II. Modliti se církevní hodinky jsou povinni: 1. duchovní mající vyšší svěcení, 2. beneficiáti, 3. řeholníci.

1. *Duchovní mající vyšší svěcení*, tedy subdiakoni, diakoni, kněží a biskupové; jsou pak povinni modliti se breviář, i když byli suspendováni, degradováni, exkommunikováni, anebo když sami kněžského (duchovního) stavu se zřekli. Závazek počíná s přijetím subdiakonátu, a to tím způsobem, že posvěcený subdiakon povinen jest po ordinaci počíti modlitbu breviářovou právě u té hóry, která by byla dle starého obyčeje v chóru následovala. Říkala pak se prima při východu slunce, tercie o 9. hodině dopolední, sexta o poledni; udělen-li tedy subdiakonát před 9. hodinou, povinen jest subdiakon počíti tercií; udělen-li subdiakonát po 9. hodině, povinen jest subdiakon počíti sextou. Této povinnosti nevyhovuje klerik pomodliv se povinnou hóru již před subdiakonátem,**) jelikož doba závaz-

*) Nemo non videt, per ea, quae hic a Nobis decreta sunt, primum Nos fecisse gradum ad Romani Breviarii et Missalis emendationem. Bulla „Divino afflatu", odstavec 6. „Quoniam vero".

**) Bohoslovci se rozcházejí; mínění svrchu vyložené máme se

nosti teprve se subdiakonátem počíná a dříve zákonu vyhověti nelze (II, 84). Tato poznámka však odpadá, byl-li subdiakon již před svěcením svým jako řeholník (po případě jako beneficiát) povinen modliti se breviář, neboť i subdiakonu i řeholníku i obročníku uložen jest týž breviář z téže pohnutky (II, 86), a vyhovuje se dvojité povinnosti jedním činem. Řeholník se slavnými sliby, maje býti svěcen na subdiakona, co do breviáře nedostává nových povinností, kterých by ještě neměl; pomodliv se tedy před subdiakonátem všechny hóry vyhověl povinnosti své a dále již ničím není vázán. Samozřejmo, že obdobné pravidlo platí pro subdiakona, skládá-li sliby řeholní nebo uvazuje-li se v obročí.

2. *Beneficiáti* (obročníci) mající jakékoliv beneficium (církevní obročí), ať toto je spojeno s duchovní správou (b. curatum), ať bez ní (b. simplex). Podle nynější praxe zřídka kdy duchovní nižších svěcení dochází obročí, a tak arci obročí samo zpravidla duchovnímu co do breviáře neukládá žádných nových povinností; sesiluje však starý závazek, jelikož obročník zavinile vynechav breviář propadá trestu restituce (o níž níže). Pozbyl-li beneficiát nemající vyšších svěcení svého beneficia, jest i breviářové povinnosti prost.

3. *Řeholníci* složivší slavné sliby v těch (mužských neb ženských) řeholích, ve kterých závazný chór jest zaveden právoplatným obyčejem. Závazek počíná se slavnou profesí obdobně jako při subdiakonátu. Řeholník jest povinen zúčastniti se chóru, řeholní pak představení (sub gravi) jsou povinni starati se o to, aby se chór konal; chór smí odpadnouti, není-li dosti volných členů po ruce; za volné (expediti) považují se oni, kteří nejsou ani nemocni ani jinak zákonitě zaměstnáni. Čtyři členové k chóru stačí. Řeholník mající sliby slavné nehřeší těžce, nepřijde-li tu a onde do chóru, ač je-li i bez něho chór dostatečně obsazen; nebyl-li však v chóru, jest pod těžkým hříchem zavázán soukromě pomodliti se svůj breviář. Řeholník se sliby jednoduchými rovněž jest povinen zúčastniti se chóru (pod hříchem lehkým); nebyl-li však v chóru, není povinen soukromě breviář doháněti (S. Cong. Ep. et Reg. 6. Aug. 1858, 3. Mart. 1902). Bratří laikové nejsou vázáni na chór; jsou po-

---

sv. Alfonsem za důvodnější; sv. Alfons však sám (Theol. mor. IV, 140) uznává, že domnění opačné jest také důvodné.

vinni (místo chórových modliteb) modliti se nějaké modlitby, povinnost ta však neváže pod těžkým hříchem. To jest arci jen obecný rámec; povinnosti řeholníků blíže jsou určeny v pravidlech a právoplatných obyčejích těch kterých řeholí a domů. Jen ještě jest dodati, že řeholník z řehole propuštěný, není-li již subdiakonem, k breviáři vázán není.

Stává se často, že duchovní jest povinen modliti se breviář z dvojího titulu,*) na př. kněz-beneficiát, řeholník-subdiakon. V případě takovém arci duchovní jedinou recitací vyhovuje své povinnosti (II, 86), a zanedbal-li ji, jediným jen proviňuje se hříchem, jelikož při všech uvedených titulech církev vedena byla jedinou formální pohnutkou, chtíc jednak zvelebiti služby Boží, jednak o to se postarati, aby neustávala chvála Boží z úst osob Bohu zasvěcených.

22. III. Kdo jest povinen modliti se breviář, *těžce hřeší*, kdykoliv vynechá *z jednoho denního officia značnou část.* „Značnou částí" pak jest jedna malá hóra (prima, terce, sexta, nona) nebo jeden nokturnus (tři žalmy, po případě žalmové díly, a tři lekce) nebo kterákoliv jiná část, která objemem svým malé hóře nebo obyčejnému nokturnu se rovná. Dokud výpustka nedosahuje té míry (na př. vynechán-li některý žalm, některá lekce, preces in semiduplici vel feria, suffragium de omn. Sanctis, kommemorace, nešpory na Bílou sobotu a pod.), jest pouze lehce hříšnou. Množí-li se však *výpustky v jednom dni, srůstají;* a dorostou-li té výše, že dohromady vzaty vyrovnají se malé hóře nebo nokturnu, srostou v těžký hřích (IV, 26), jelikož officium jednoho dne jest mravním celkem. Kdo vynechal celé denní officium, hřešil jedním těžkým hříchem; ač totiž vynechal více hór, přece nerozmnožil počtu hříchů (nýbrž jen tíži toho jednoho). Kdo vynechal officium po několik dní, dopustil se *tolika těžkých hříchů, kolik jest zanedbaných dní* (což pro udání počtu těžkých hříchů ve zpovědi, IV, 32. důležito jest). *Výpustky* dvou nebo několika *různých dnů*, třeba i po sobě jdoucích, *nesrůstají*, poněvadž každé officium jest uzavřeným celkem; najmě důležito věděti, že, pokud samy o sobě jsou jen hříchy lehkými, také dohromady vzaty tvoří jen řadu hříchů lehkých, avšak v těžký hřích srůsti nemohou (jako ob-

---

*) Všechny tři tituly sbíhati se nemohou, jelikož řeholník nemůže býti beneficiátem.

dobně malá porušení újmy, třeba po celou quadragesimu, ale vždy v různé dny provozovaná, nesrůstají.

23. IV. *Officia addititia* čili *officia dodatečná* jsou officia, která ku předepsanému pensu dennímu kdysi z povinnosti se přidávala a částečně dosud se přidávají; nalézáme je v přídavku římského breviáře; jsou to: officium parvum B. Mariae Virginis, officium defunctorum, psalmi graduales, septem psalmi poenitentiales cum litaniis.*) Rubriky přidané udávají, kdy se říkati mají. Kdysi tato officia byla závazná a modlitbu breviářovou značně prodlužovala, ale při reformě římského breviáře sv. Pius V. závaznost jejich zrušil, ponechav jen 1. litanie ke Všem Svatým na den sv. Marka a tři prosební dni, i pro soukromou modlitbu i pro chór, 2. officium defunctorum na den Všech věrných dušiček i pro soukromou modlitbu i pro chór a 3. officium parvum B. Mariae Virginis, toto však (jakožto povinné) jen pro chór, a to jen tam, kde chór z právoplatného obyčeje je konati povinen jest. Jinak všechna ostatní officia addititia přestala zavazovati; aby však nezanikla úplně, obdařil svatý Pius V. dobrovolné jejich persolvování ve vykázané dni neplnomocnými odpustky.**)

Papež Pius X. při reformě římského breviáře úlevy sv. Pia V. plně potvrdil a ještě další úlevy povolil. Povinnost malého mariánského officia přestává i v chóru (Rubricae novi psalterii, VIII, 2), a kapitoly, které „ex peculiari constitutione aut legato" je říkati povinny jsou, mohou u Apoštolské stolice záměnu této povinnosti si vyžádati. Officium defunctorum na den Všech věrných dušiček zůstává sice ve formě poněkud změněné (Appendix novi psalterii), není však již officiem dodatečným, nýbrž samostatným officiem de die (Rubr. XIII), nastupujíc na místo officia de octava, tak že ten den neříkáme již (jako dříve se dělo) officium dvojí, nýbrž jen jediné. Z bývalého dvojího officia zůstaly jen dvojí nešpory v předvečer památky Všech věrných dušiček. Zbývají tudíž jakožto povinné officium addititium již jen litanie ke Všem Svatým.

Litaniae Omnium Sanctorum jsou závaznou částí modlitby

*) Na témže místě ještě vytištěna jsou: ordo commendationis animae, indulgentia in articulo mortis, benedictio mensae, itinerarium; to nejsou officia addititia, nikdy nebyla závazná a nyní ovšem také nezavazují.

**) Srv. Officium parvum de Beata, Časopis katol. duchov. 1904 str. 200, kdež uveden také dekret S. Cong. Indulg. 28. Aug. 1903.

breviářové (Rubr. VIII, 3). Říkají se na den sv. Marka (25. dubna) a na tři prosební dni (triduum Rogationum ante festum Ascensionis Domini). *Anticipovati se nemohou* (S. C. R. 25. Jun. 1776); dlužno tedy říkati je die ipsa. Říkají se *po latinsku.* Na dotaz: „An sacerdos lingua vernacula officium divinum breviarii romani, e. g. Nativitatis Domini, defunctorum etc. cum populo peragens, vel Litanias Sanctorum in Processionibus Rogationum eadem lingua persolvens teneatur has partes Breviarii Romani in lingua latina iterum recitare?" odpověděla S. Cong. Rit. dne 3. června 1904: „Affirmative; nam qui ad recitationem divini Officii et cujusque partis Breviarii Romani sunt obligati, tantum in lingua latina haec recitare debent, alias non satisfaciunt obligationi." Ord. list pražský, 1906, str. 36.

Bez svolení Apoštolské stolice nesmí se na litaniích nic měniti a nic k nim přidávati nebo do nich jména jiných světců řaditi. U nás v Rakousku však nejen dovoleno, nýbrž přímo i přikázáno jest vložiti na příslušných třech místech modlitbu za císaře a krále (Decr. S. C. Rit. „Fulget", 10. Feb. 1860, in fine Proprii Bohemiae).

Všichni bohoslovci souhlasí v tom, že litanie ke Všem Svatým v jmenované čtyři dny jsou povinnou součástí našeho officia, a že hřešil by kněz, který by (nemaje důvodu omluvného) v některý ten den je vynechal; zdaž však hřeší těžce či lehce? Odpovídajíce bohoslovci nesouhlasí. Veliká většina jich má vynechání litanií v povinné dny za těžký hřích, a sv. Alfons (Theol. mor. IV, 161) k nim se přidává, jelikož litanie jsou „materia gravis"; někteří však (slabá menšina) pokládají vynechání litanií za hřích pouze lehký (a sv. Alfons dokládá: „hanc sententiam improbabilem dicere non audeo"), dovolávajíce se slova „dicant" v rubrice, které prý neukládá závaznost sub gravi. První mínění (gravis obligatio) jest obecnější a důvodnější; ale vzhledem k tomu, že i druhé mínění (levis obligatio) jakousi důvodností vykázati se může, neopovážil bych se beneficiátovi vynechavšímu litanie uložiti poměrnou restitutio fructuum. Srv. VII, 45.

§ 7. Řád římského breviáře.

24. V předešlém paragrafu bylo vyloženo, kdo jest povinen po římském způsobu modliti se breviář, a kdo při mo-

dlitbě smí užívati jiného církevně schváleného breviáře. Řečeno také, že *římský breviář* jest jediným dovoleným a závazným breviářem všech světských duchovních (od subdiakonů výše) latinského ritu a některých řeholí; některé jiné řehole však mají právo (a členové jejich spolu i povinnost) užívati svého řeholního breviáře. Kdo by k hodinkám neužíval *svého* breviáře, nevyhověl by povinnosti své; nemá-li omluvného důvodu, hřeší, a je-li beneficiátem, propadá trestu poměrné restituce.

Kdo jest povinen modliti se dle římského breviáře, ovšem také povinen jest říditi se při modlitbě jeho řádem; ten pak určuje 1. slova (čili text) officia, 2. pořad jednotlivých officií v roce, 3. pořad jednotlivých hór za dne.

1. *Slova (čili text) officia* jsou v římském breviáři přesně předepsána. Dle rubrik vybírají se z různých částí breviáře, jichž čítáme patero: 1. Ordinarium divini officii, 2. Psalterium, 3. Proprium de tempore, 4. Proprium Sanctorum, 5. Commune Sanctorum; k tomu druží se 6. Proprium diecese (u nás Proprium Bohemiae) neb řehole. První dvě části nařízeny jsou nově bullou Pia X. „Divino afflatu“, třetí, čtvrtá a pátá část zůstala z breviáře sv. Piem V. vydaného, šestá pak jest povolena během let jednotlivým diecesím neb řeholím.

Slova buďtež tak říkána, jak se čtou v breviáři, tedy *beze změn, přídavků neb výpustků.* Poněvadž pak římský breviář po latinsku složen jest, jasno, že *povinni jsme po latinsku modliti se breviář.* Překlad do řeči lidové (nebo jakékoliv jiné) jest sice překladem breviáře, třeba i věrným, ale není to sám breviář, breviarium romanum. Kněz modle se překladem nevyhověl by povinnosti své; modlí-li se tedy kněz s lidem nějakou část breviáře jinak než latinsky (na př. u nás při českých nešporách), jemu to nestačí, i jest mu tutéž modlitbu také po latinsku vykonati. To bylo vždy obecným učením bohoslovců; a že jest správné, dokazuje výnos S. Rit. C. 3. Jun. 1904 uvedený v předešlém paragrafu. Ani neznalost řeči latinské, jak někdy u řeholnic chórem povinných se přihazuje, neomlouvá; v takovém případě nezbývá, než buď přiučiti se poněkud latině nebo postarati se o věrné překlady, kteréž ovšem neslouží modlitbě, nýbrž jen umožňují porozuměti jí. Dokud toho nedocílí, říkejž řeholnice svůj breviář s pozorností slovnou (VII, 36).

25. 2. *Jednotlivá officia v roce* buďtež brána v tom pořadu, jak na ten který den připadají. Breviář římský má (po rubrikách) na prvních svých stránkách *kalendarium* uspořádané dle měsícův a dní. Toto kalendarium romanum, pro celou církev platné, jest doplněno v jednotlivých diecesích a řeholích zvláštními jim povolenými svátky v *propriu* (u nás: Proprium Bohemiae), jež musí býti approbováno kongregací ritů. Jednotlivé jeho svátky a officia mají pro diecesi nebo řeholi ráz privilegia; pro jednotlivé duchovní ráz povinnosti. Do tohoto propria vřadí se (pro každý jednotlivý rok zvláště) dle pravidel okkurence svátky pohyblivé.*) Pořad ten upraví se v knihu s názvem „*directorium divini officii*“ čili direktář; direktář sestavuje (po případě dá sestaviti) biskup (neb řeholní představený). Jednotliví duchovní jsou vázáni říditi se direktářem, i když myslí, že redaktor direktáře někde, na př. v překládání svátků, se mýlil **) (S. R. C. 13. Jun. 1899). Duchovní připsaní***) některému kostelu doplňují direktář svými officii, mají-li je, a zvláště titulem svého kostela (dupl. I. cl. c. oct.), překládajíce svátky titulem snad vytlačené na jiné dni volné dle rubrik. Biskupové a beneficiáti modlí se breviář vždy dle direktáře své diecese a svého kostela, i když jsou na cestách nebo mimo svou residenci bydlí; kaplani kardinálův a biskupů mohou s nimi se srovnati.†) Jiní světští duchovní, nebeneficiáti, sídlí-li dočasně nebo na delší dobu v jiné diecesi (clerici extra dioecesin degentes, po případě extranei), povinni jsou přijmouti officium té diecese, ve které mají své bydliště. Duchovní na cestách (peregrini) mohou

*) Dvojí jsou pohyblivé svátky; jedny řídí se dle velikonoc a mohou v různých letech datem svým až i o 35 dní se rozcházeti, jiné položeny jsou na nejbližší neděle (nebo jiné dni v týdnu) po určitých dnech, a ty mohou se v různých letech datem rozcházeti nejvýše o 6 dní.

**) Tím ovšem nemíní se, že by i očitá nedopatření a chyby tiskové měly se za pravdu přijímati.

***) Připsáni (clerici adscripti) některému kostelu jsou oni duchovní, kteří při něm mají beneficium nebo vykonávají z úřadu svého duchovní správu, tedy kanovníci, faráři a děkani, duchovní správcové, kaplani, kooperátoři, vikaristé, psalteristé, altaristé, zpovědníci, kazatelé atd.; nikoli však oni duchovní, kteří ve farnosti neb oblasti tohoto kostela bydlí, nemajíce při něm ani beneficia ani úřadu, i když v něm celebrují nebo v duchovní správě vypomáhají, na př. professoři, katecheté, pensisté, vychovatelé atd. Jenom duchovní kostelu připsaní vkládají titul svého kostela (je-li to světec či světice) do orace „A cunctis“ při Suffragium de omnibus Sanctis; jiní tak nečiní.

†) Jinak není dovoleno za příčinou společného recitování breviáře srovnati se s duchovním majícím jiné officium. S. R. C. 27. Jan. 1899.

dle libosti buď přidati se k officiu té diecese, ve které právě meškají, anebo podržeti domácí officium své; vždy však lépe jest, podrží-li cestující kněz své domácí officium, jednak že obyčejně nemá po ruce direktáře a propria cizí diecese, a jednak že by při stálém měnění direktáře některá officia bral dvakráte a snad i vícekráte, a jiná zase vynechal.

Duchovní nesmí o své újmě měniti pořad předepsaný v direktáři a vzíti dnes místo vykázaného officia jiné. Kdo by předepsané officium vědomě a schválně vyměnil za jiné značně kratší, zhřešil by těžce;*) kdo by tu a onde je vyměnil za jiné stejně (nebo skorem stejně) dlouhé, zhřešil by lehce. Alexander VII. zavrhl roku 1666 tuto 34. větu: „In die palmarum recitans officium paschale satisfacit praecepto."

Což však, vzal-li někdo *omylem* místo officia dnes připadajícího officium jiné, nebo vzal-li sice officium pravé, ale složil je z nepravých částí? Zvláště poslední případ i pozornému knězi snadno se přihodí; na př. zamění commune martyris, confessoris pontificis, non pontificis, nebo zamění commune virginis, non virginis, nebo říká žalmy ferie nenáležité. Odpovídajíce lišíme, kdy omyl zpozorován byl, zdali ještě před ukončením officia, nebo až po něm.

Zpozorujeme-li omyl, dokud officium ještě skončeno není, opravme chybu ihned, t. j. pustivše officium nepravé přejdeme k officiu pravému, po případě nadále béřeme pravé commune a žalmy z pravé ferie. Části z nepravého officia již persolvované (není-li příliš nepatrná) neopakujme z officia pravého, ba ani nedohánějme toho, čím pravé officium od nepravého se liší; zvyk podobný snadno by nás zaváděl ke skrupulositě. Řiďme se prostě pravidlem: „Error corrigitur, ubi comprehenditur."

Oprava, t. j. přechod k officiu pravému, děje se bez ohledu na to, jak daleko jsme v nepravém officiu pokročili. Je sice míněním dosti důvodným, že ten, kdo z nepravého officia velikou část, na př. matutinum, se pomodlil, pro zbytek může dle libosti buď u nepravého officia pro ten den zůstati nebo ku pravému officiu přejíti. Ale sv. Alfons (Theol. mor. IV., 161) dokládá: „sed puto melius esse recitare de proprio (t. j.

*) Podobný případ nyní asi zřídka kdy se přihodí, jelikož všechna officia jsou přibližně stejná.

z pravého officia), ne errorem prosequaris". A myslím, že dnes důvodnost tohoto mínění valně poklesla. Dříve matutinum bylo charakteristickou částí officia, neboť ostatní hóry, zvláště ve svátečním officiu, byly den jak den skoro stejny; proto bylo po matutinu dosti lhostejno, zda pokračovalo se v chybě či pravdě. Dnes však má každá hóra v každé ferii své žalmy; i myslím, že s intencemi nynějšího (nového) žaltáře lépe se srovnává, třeba i v pozdní hóře z nepravého officia přejíti ku pravému, abychom alespoň v posledních těch žalmech officiem svým s ostatní církví (nebo alespoň diecesí) se srovnávali.

Seznáme-li omyl po kompletáři, tedy po skončení officia, třeba ještě téhož dne, upokojme se pravidlem: „Officium pro officio", kteréž dnes, kde všechna officia jsou skorem stejně dlouhá, mnohem spíše se uplatňuje, než dříve. Nechtějme ani pravé officium celé, ani to, čím se od nepravého liší, doháněti; bylo by to zbytečné, ba i nebezpečné. Najmě nechtějme chybu napravovati chybou. Tak na př. nesmí duchovní ono vynechané officium přeložiti na den, kdy přijde na řadu officium omylem vzaté, nebo na jiný volný den (S. R. C. 17. Junii 1673); vzal-li omylem ve čtvrtek žalmy páteční, nesmí za to v pátek bráti žalmy čtvrteční. Nezaviněný omyl nenapraví se úmyslnou neposlušností.

26. 3. *Povinný pořad jednotlivých hór* jest onen, který uvádí ordinarium, tedy: matutinum, laudes, prima, tertia, sexta, nona, vesperae, completorium. Není dovoleno měniti pořad ten, nebo dokud officium jednoho dne nebylo dokončeno, anticipovati matutinum zítřejší. Kdo svévolně předepsaný pořad mění, hřeší *lehce*. Pravíme: „svévolně", tedy bez rozumného důvodu; neboť z rozumného důvodu dovoleno jest měniti pořad ten, na př. přijde-li někdo pozdě do chóru, nebo chce-li společně modliti se s někým, kdo již dále pokročil, nebo má-li nyní po ruce jen „Horae diurnae" a pod.

Kdo nějakou část hóry na př. kommemorace nebo preces in prima nebo preces feriales atd. zapomněl a zpozoruje to ještě téhož dne, ten úplně zadostčiní, říká-li vynechanou část později; najmě není třeba proto snad tu kterou hóru opakovati, ba přivykati tomu bylo by i nebezpečno. Pravíme: „ještě téhož dne"; neboť postřehl-li výpustku teprve dne následujícího, nelze již, ale také není třeba výpustku jakkoliv doháněti.

§ 8. Doba k recitování breviáře povinná.

27. Za starších dob byly církevní hodinky částí bohoslužby veřejné; matutinum říkalo se kolem půlnoci, laudes buď hned po matutinu nebo před svítáním, prima při východu slunce (po případě na počátku denní práce), tertia kolem 9. hod. dopolední, sexta v poledne, nona kolem 3. hod. odpolední, nešpory před západem slunce, kompletář na zakončení dne před spánkem. To majíce na mysli, lépe porozumíme těm kterým hórám a úplněji vystihneme význam různých obřadů, zvláště ve svatém týdnu („finita nona"). Ještě naše Synodus archidioecesana Pragensis z r. 1605 v titulu „de divinis officiis" (nejstarší vydání z r. 1605 str. 180, vydání z roku 1762 str. 120) velí: „Matutinum officium tam in nostra metropolitana basilica, quam in aliis ecclesiis quibusvis non tardius quam hora quarta post mediam noctem recitetur, excepta nocte Nativitatis Domini ac celebritatibus Paschae et Corporis Christi cum tota hujus solemnitatis octava, atque triduo ante Pascha. Prima autem oriente sole dicatur, vel paulo post, pro laudabili unius cujusque ecclesiae consuetudine." Dnes arciť tento obyčej neplatí ani pro chór ani pro soukromou modlitbu. Než proto přece jest duchovní v modlení breviáře na jistou dobu vázán, a lišíme po stránce té *dobu závaznou,* která zavazuje pod hříchem těžkým, a *dobu příslušnou,* která zavazuje leda jen pod hříchem lehkým. Přirozeno arci jest, že duchovní především hledí k době závazné, a v druhé řadě teprve, pokud možno, v rámci doby závazné i k době příslušné.

28. 1. *Doba závazná* (tempus legitimum) vyžaduje *pod těžkým hříchem,* aby celé officium vykonáno bylo během přirozeného dne *od půlnoci do půlnoci,* při čemž půlnoc určuje se dle pravidel II, 85 vyložených. Jestiť pak doba ta *dobou povinnosti vymezenou* (ad finiendam obligationem, II, 84), a nelze tudíž povinnosti vyhověti ani před počátkem ani po uplynutí doby vymezené; jediné matutinum a laudes smí, ale nemusí se anticipovati (o čemž níže). Pravidlo o době závazné blíže vykládáme:

a) Těžkého hříchu jest prost, kdo se modlí neb pomodlil officium kdykoliv, jen když stalo se tak ve vymezené době závazné, byť i nešetřil doby příslušné. Příkladem uvádíme: nesmíme z těžkého hříchu viniti duchovního, který celé officium (od začátku až do kompletáře inclusive) odbyl hned záhy z rána (jen když po půlnoci), nebo odložil celé na pozdní večer (jen když před půlnocí jest hotov).

b) Kdo dopoledne nebo mezi dnem předvídá, že později na breviář mu nezbude času, je (sub gravi) povinen vyhověti breviáři hned nyní, dokud času má, a jej celý persolvovati, nehledě k době příslušné, jelikož doba závaznosti již započala (II, 96).

c) Jediné matutinum a laudes (viz níže) smí se anticipovati; ostatní hóry nelze ani před půlnocí anticipovati ani po půlnoci doháněti.

d) Anticipovati matutinum a laudes jest právo, nikoli však povinnost, jelikož doba závazku ještě nepočala a nikdo není vázán užívati privilegia (II, 96, 104). Proto nehřeší (ani těžce ani lehce), kdo maje dnes s dostatek času, přece neanticipuje matutina, ačkoli ví, že zítra mu nebude možno modliti se breviář.

29. 2. *Doba příslušná* (tempus conveniens) jest ona doba denní, která alespoň poněkud přiléhá k hóře říkané. K matutinu, laudům, primě a terci přiléhá doba dopolední, k sextě a noně doba dopolední i odpolední, k nešporám a kompletáři doba odpolední. Doba příslušná váže jen pod hříchem lehkým; ale i toho hříchu jest prost, kdo pro přesmyk hóry má nějaký rozumný důvod, na př. pohodlnější rozvrh času nebo lepší náladu nebo procházku a pod. Není třeba, aby duchovní po té stránce byl úzkostlivým; ale také není radno po té stránce býti příliš volným. Svatý Antonín dí: „Melius est praevenire, quam tardare"; a Hugo de s. Victore praví: „Ante horam orare praevidentiae est, post horam negligentiae, in hora oboedientiae."

Doba příšlušná platí také pro nešpory quadragesimální a pro matutinum a laudes před celebrováním.

Na počátku dílu jarního sabbato I. in Quadragesima dovoluje rubrika od toho dne až do velikonoc na všední dni a svátky (nikoli však na neděle) říkati nešpory „ante comestionem", tedy asi již o 11. hod. dopolední, na památku starého obyčeje, že se jedlo až po nešporách.

V missálu čteme: Rubr. gen. XV.: „Missa privata saltem post matutinum et laudes dici potest." Rit. in celeb. I.: „Saltem matutino cum laudibus absoluto." De defectibus X.: „Si celebrans saltem matutinum cum laudibus non dixerit." Z toho

arci vysvítá povinnost pomodliti se matutinum a laudes před celebrováním; ale povinnost ta váže jen pod hříchem lehkým. A i lehkého hříchu jest prost, kdo si odkládá z rozumného důvodu matutinum a laudes na pozdější dobu. Stačí důvod jinak dosti nepatrný (quaevis mediocris causa rationabilis), na př. že již nastala doba celebrování, že přesunutím breviáře lze lépe rozvrhnouti čas a pod.; ba dostatečným důvodem jest i pouhé pohodlí, na př. že by celebrant, chtěje před celebrováním říkati matutinum a laudes, příliš záhy vstávati musil.

30. 3. *Doba dovolená pro anticipaci matutina* počíná *dobou nešpor* (hora vesperarum) předešlého dne; jest však dovoleno anticipovati jen matutinum a laudes, nikoliv hóry ostatní. Obyčej ten dosti záhy se vyvinul; tak na př. píše sv. Tomáš (Quodlibet. V. a. 28. ad 1.): „Quantum ad ecclesiasticum officium incipit dies a vesperis; unde si aliquis post dictas vesperas et completorium dicat matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem.“ Obyčej ten stal se právoplatným a došel i úchvaly církevní. Dobou nešpor pak jest onen čas, kdy slunce na své denní dráze počíná se blížiti k západu, čili když počíná poslední čtvrt dráhy své, tedy uprostřed mezi polednem a slunce západem. Poněvadž pak nezapadá slunce každého dne v dobu stejnou (rozhoduje tu datum roční a zeměpisná šířka), jest i doba nešpor dle toho různá, a za tou příčinou sdělávají se pro jednotlivé země tabulky pro anticipaci matutina. Zde následuje tabulka sdělaná pro zeměpisnou šířku pražskou, která tudíž platí pro Čechy, Moravu, Slezsko a země vůkolní.*)

4. prosince	1 h. 54 m.
24. prosince	2 h.
18. ledna	2 h. 15 m.
6. února	2 h. 30 m.
24. února	2 h. 45 m.
14. března	3 h.
1. dubna	3 h. 15 m.
21. dubna	3 h. 30 m.
12. května	3 h. 45 m.
5. června	4 h.
26. června	4 h. 6 m.
17. července	4 h.
8. srpna	3 h. 45 m.
24. srpna	3 h. 30 m.

*) Časopis katol. duchovenstva, 1887, str. 370.

7. září	3 h. 15 m.
18. září	3 h.
1. října	2 h. 45 m.
12. října	2 h. 30 m.
26. října	2 h. 15 m.
14. listopadu	2 h.
4. prosince	1 h. 54 m.

Pozn. Tabulka tato počítána jest částečně dle času slunečního, částečně dle času středního, dle toho, kterým časem bylo možno dopočísti se výhodnější (časnější) doby nešpor, tedy od 25. prosince do 16. dubna a od 16. června do 1. září dle času středního, od 16. dubna do 16. června a od 1. září do 25. prosince dle času slunečního. Kdo by neměl této tabulky po ruce, snadno si vypočte sám každého dne dobu dovolené anticipace, dělí-li dvěma hodiny a minuty, kdy slunce zapadá. Ostatně difference několika (třeba i 15) minut jest předmětem nepatrným.

Nezřídka mívají některé diecese, řády, bratrstva nebo i soukromé osoby dočasnou nebo stálou výsadu, že smí anticipovati matutinum a laudes po celý rok již o 2. hodině odpolední.

Poznámkou přidáváme, že mnozí theologové, na př. Noldin, II, 763 učí, že i bez této výsady dovoleno jest anticipovati po celý rok již o 2. hodině; sám sv. Alfons v prvním vydání své morálky byl toho mínění, ale později po bedlivém studiu mínění to změnil a odvolal (quaest. ref. 51). Ač nelze dokázati, že by 2. hodina byla obecně již „tempus vesperarum“, přece vzhledem k autoritě učenců k mínění tomu se přiznávajících lze alespoň tolik stanoviti, že recitace matutina a laud po 2. hodině vykonaná i v létě (tedy po celý rok) jest alespoň platná, a že jen o dovolenosti možno vésti spor. Položme příklad. Duchovní, nemaje žádné zvláštní výsady, v červnu anticipoval matutinum ve 2 nebo ve 3 hodiny; recitace zajisté jest platná, t. j. on není povinen později nebo následujícího dne matutinum opakovati a rozhodně (o tom není žádné pochybnosti) nepropadá restituci beneficiálních příjmů, když neopakuje. Sporno jest jen, zdali ta recitace v tuto dobu jest i dovolena, t. j. zda duchovní ten (neměl-li nutkajícího důvodu) nedopustil se lehkého hříchu; výslovně přidáváme „lehkého“, neboť nebylo by rozumno, mluviti o hříchu těžkém, když přikázaná věc v podstatě byla vykonána (vždyť kněz pomodlil se breviář), jen že o hodinu dříve.

Avšak pod druhou hodinu odpolední sestoupiti nelze (než jen v těch několika dnech kolem 4. prosince, o těch několik minut, u nás), leda se zvláštním indultem papežským; jest pochopitelno zajisté, že i anticipace musí míti meze. Kdo tedy se pomodlil bez zvláštního indultu papežského již před 2. hodinou odpolední celé matutinum (a laudes) nebo jeho část, nevyhověl povinnosti své, jest povinen později tuto část breviře znovu pomodliti se, a to sub gravi, a neučinil-li tak, beneficiátem jsa propadá restituci.

§ 9. Povinný způsob modlitby breviářové.

31. Rubriky breviářové na některých místech vedle slov předpisují i některé úkony, žádajíce, abychom poklekli, povstali a pod. Jiné pak úkony (na př. pokřižovati se) zavedeny jsou obyčejem. Což vše zavazuje *v chóru pod lehkým hříchem.* V soukromé modlitbě breviářové není žádného podobného závazku a tudíž nehřeší, kdo nedělá křížů, neklečí, nevstává a pod. Vůbec připouští soukromé recitování breviáře veškeru slušnou volnost; možno modliti se breviář kdekoliv a za jakýchkoliv okolností, jen když místo a okolnosti modlitbě se nepříčí. Tak možno modliti se v kostele, v pokoji, v přírodě, na cestě, na železnici, ve voze, na lodi, v nehlučných čekárnách a restauracích,*) v koncertních síních a v divadlech (ač jestliže pozornost vnější tím netrpí); možno modliti se chodě, stoje, sedě, a je-li nějaký, třeba i nepatrný důvod (na př. churavost neb únava), i leže.**) Přes to však každá, i soukromá modlitba breviářová má se díti určitým povinným způsobem, sic jinak by se snadno mohlo státi, že by při nedostatku těchto povinných vlastností duchovní buď své povinnosti nevyhověl, nebo vyhověl by sice, ale při tom by těžce nebo lehce hřešil. Tyto pak jsou povinné vlastnosti modlitby breviářové: 1. mějme úmysl modliti se breviář, 2. modleme se ústně, 3. úplně, 4. nepřetržitě, 5. pozorně.

32. 1. *S úmyslem modliti se breviář* (srv. VII, 15). Nevyhověl

*) Také dovoleno jest modliti se „in locis immundis" (s. Alph. Th. mor. IV, 179), tedy na záchodech a pod.; ale arci neučiní nikdo tak, leda vážnými důvody přinucen.

**) Beze všeho důvodu (řekněme z pouhé lenosti) při breviři na posteli neb pohovce ležeti zahrnuje v sobě přece jen jakousi neuctivost a jest lehkým hříchem.

by tedy povinnosti své, kdo by celé officium nebo část jeho četl, aby je studoval, na kázání se připravoval a pod. Stačí však úmysl bytný, nepřímý, mlčky naznačený, a proto téměř nemožno jest, aby za obvyklých okolností duchovnímu nedostávalo se úmyslu; s důstatek projevuje svůj úmysl, béře-li dle zvyku svého breviář do ruky, aby officium se pomodlil (si de more breviarium accipias, ut officium impleas; s. Alph. Th., mor. IV, 176).

Poznámka. Zákon církevní přikazuje nám jen samu modlitbu breviářovou, nevelí však, na jaký úmysl má býti konána. Nevzbuzuje-li kněz při breviáři žádného zvláštního úmyslu, plyne užitek do pokladu církevního. Může však kněz, jako při nezávazné modlitbě, tak i při breviáři, modliti se na určitý nějaký úmysl svůj, chvály, díků, zadostučinění, prosby; a může úmysl ten při různých hórách a částech jejich střídati, nebo více úmyslů spojiti. Dobře činí duchovní, když s breviářovou modlitbou nějaký svůj úmysl spojuje; modlí se vroucněji a pobožněji, a snáze dochází vyslyšení, neboť breviář jest modlitba církevní, jménem církve a ve společnosti církve konaná, a proto Bohu zvláště milá.

33. 2. *Ústně* (vocaliter). Dvojí jest důvod, proč breviář má býti modlitbou ústní: historický a disciplinární. Historický důvod spočívá v tom, že breviář byl kdysi částí bohoslužby veřejné, a i nyní ještě má ráz veřejné modlitby; proto jest vázán na určitá předepsaná slova. Disciplinární důvod spočívá v tom, že církev chce zabrániti všelikému zběžnému a urychlenému odbývání kanonických hodinek, a proto tedy třeba jest, aby duchovní jednotlivá slova svého officia „říkal" (dicere officium), nebo alespoň (v mluvidlech) ten pocit měl, že je říká. Nikterak nestačí věty jen zrakem přebíhati nebo s přeskakováním „méně významných" slov jen letmo čísti (asi jako čítáme noviny, chceme-li s nimi brzy hotovi býti). Ale naproti tomu nikterak není třeba potichu nebo šeptem slova tak pronášeti, aby duchovní mohl býti slyšán od jiných nebo sebe sama (i při naprostém tichu) slyšeti mohl, ba ani není třeba, aby nějaký zvuk z úst vycházel, ret neb jazyk se pohyboval. Stačí úplně pocit říkání, při čemž svaly jazykové a tu a onde i retní mimoděk se pohybují. — Kdo se modlí se společníkem nebo v chóru, říká jen část na něho nebo na jeho stranu připadající; tu však říká tak hlasitě, aby od společníka neb od druhé strany slyšán býti mohl, a nepočíná jí, dokud druhá strana neukončila části své. Vše ostatní (i co druhá strana

*

chorálně říká, i co jednotlivci čtou) stačí prostě jen poslouchati.

34. 3. *Úplně* (integre). Celé officium*) budiž říkáno. Již svrchu (VII, 22) bylo vyloženo, jakou výpustkou duchovní těžce hřeší, jakou jen lehce. Úplnosti nepřekáží, jestliže některý účastník chóru zaměstnán svou liturgickou funkcí (na př. jako akolyta) musí na chvíli odejíti (na př. aby ze sakristie něco přinesl a pod.), a není povinen doháněti částí vynechaných, ač nejsou-li příliš značné.

35. 4. *Nepřetržitě* (continue). Jednotlivé hóry nebuďtež zbytečně trhány. Hřeší, ale jen *lehce*, kdo přerušuje hóru svévolně, bez dostatečného důvodu a na delší dobu (na př. několik hodin); není však hříchem, přerušiti hóru z rozumného důvodu (na př. že přišla návštěva, že nás volá naše zaměstnání a pod.) nebo na dobu jen krátkou (na př. několika minut, abychom na něco se podívali, něco si poznamenali a pod.). Dovoleno jest, třeba i bezdůvodně, jednotlivé nokturny oddělovati od sebe přestávkou až i tří hodin; laudes mohou se od matutina odděliti přestávkou ještě delší, třeba i celou nocí. Po učiněném přerušení nebo po přestávce pokračujeme v hóře tam, kde jsme přestali, ničeho neopakujíce, ať již hóra přetržena byla s důvodem či bez důvodu, ať přestávka byla krátká nebo dlouhá (na př. že jsme pouze část matutina anticipovali a zbytek teprve druhý den doplňujeme); neboť jednotlivé žalmy a jejich verše a jednotlivé lekce a jejich věty mají svůj uzavřený smysl, a pokračováním v době závazné s důstatek se pojí.

36. 5. *Pozorně* (attente). Odkazujíce k stati VII. 16, kde bylo vykládáno o pozornosti při modlitbě vůbec, doplňujeme, čeho ještě třeba říci o modlitbě breviářové.

a) *Pozornost vnější* vylučuje vše, co se nesrovnává s modlitbou vůbec, a tedy arci ani s modlitbou breviářovou, na př. hovořiti nebo cizímu hovoru napiatě naslouchati, něco pozorně čísti neb psáti, o vědeckých otázkách přemýšleti a diskutovati a pod. Naproti tomu pozornosti vnější nikterak nepřekáží práce mechanické, na př. oblékati se, mýti se, šaty čistiti, v kamnech zatápěti neb přikládati, knihy rovnati, světnici poklízeti a pod.

*) Modlitby „Aperi“ na počátku a „Sacrosanctae“ na konci nejsou povinnými částmi officia; rubrika o nich povídá: „laudabiliter dicitur“; avšak obvyklé „Pater noster“, „Ave Maria“ a po případě „Credo“ náleží k breviáři.

Ba nepřekáží ani duševní práce nevyžadující zvláštní (duševní) námahy, na př. cizímu hovoru ledabylo naslouchati, věci kolem nás pozorovati a prohlížeti, hudbu neb zpěv prostě jen poslouchati, mezi tím co některé části breviáře z paměti říkáme, jiné (žalmy, lekce, hymny) vyhledávati a pod.

b) *Pozornost vnitřní* jest buď slovná nebo obsahová nebo rozjímavá. *Pozornost slovná* (a. verbalis, materialis, superficialis) dbá toho, aby breviář dle jednotlivých svých vět, slov a slabik bez přeskakování a bez přehazování, řádně a nezkomoleně říkán, po případě zpíván byl.*) *Pozornost obsahová* (a. literalis) hledí k obsahu a snaží se rozuměti jednotlivým žalmům, lekcím, hymnům a jiným částem breviáře. *Pozornost rozjímavá* (a. spiritualis) rozjímá, raduje se, chválí, prosí. Jest samozřejmo, že tento způsob modlitby, vyvěrající ze sváteční nálady toho kterého dne nebo povahy té které doby církevní, nebo vyvolaný tou onou antifonou nebo některým zvlášť významným místem v žalmech neb lekcích — jest způsob nejvznešenější, nejvydatnější, nejužitečnější; arci jest záhodno, aby opíral se o officium nebo alespoň o denní neb časovou náladu. Rozjímati o něčem, co s officiem nebo dobou nikterak nesouvisí, nebylo by pozorností, nýbrž spíše „zbožnou“ roztržitostí.

37. Přistupujeme k otázce, *jaké pozornosti třeba při breviáři, abychom vyhověli povinnosti své?* Při tom však ostře budiž lišeno. Breviář jest modlitbou, a dosahuje všech modlitbě zaslíbených účinků (VII, 14), ba dosahuje jich, jelikož jest modlitbou církevní, i v míře větší a hojnější, ale jen koná-li se tak, jak modlitba vůbec konána býti má (VII, 15). Zde však nemluvíme o tom, jak se máme modliti breviář, abychom dosáhli účinků jemu zaručených, nýbrž jediné o tom, jak se máme modliti breviář, abychom vyplnili příkaz nám daný a vystříhali se těžkého (po případě lehkého) hříchu; jinak řečeno: nemluvíme o breviáři jakožto prostředku svého posvěcení, nýbrž mluvíme *o breviáři jakožto povinnosti.*

Bohoslovci odpovídajíce na otázku svrchu položenou poněkud se rozcházejí.

*) Řeholnice, neznající latinsky, sotva asi mohou míti jinou pozornost než slovnou; nezřídka však ani kněží při některých částech breviáře jinak nelze, než zůstati na této slovné pozornosti, na př. když v chóru čte lekce, orace nebo antifony, a musí k vůli jiným toho dbáti, aby se nezmýlil.

Všichni v tom souhlasí, že je nezbytně třeba *pozornosti vnější*, jelikož by bez ní ani „recitování" breviáře nebylo možné; kdo tedy „říká" breviář nebo některou jeho část bez vnější pozornosti (ač je-li to vůbec možno), nevyhovuje povinnosti své; byl by povinen opakovati části bez vnější pozornosti odbývané, a když by tak neučinil, těžce by hřešil, a beneficiátem jsa byl by restitucí zavázán.

Zda však také třeba jest *vnitřní pozornosti*, bohoslovci nesouhlasí; nehledíme-li k různým odstínům, jsou tu hlavně dvě mínění, jedno mírnější, druhé přísnější.

První, mírnější mínění, které sv. Alfons nazývá „dosti důvodným" (satis probabilis), tvrdí, že úplně stačí *pouhá pozornost vnější, spojená s obecným úmyslem modliti se*; mínění tomu učil již sv. Tomáš Aquinský, a v novější době jest valně rozšířeno (na př. Lehmkuhl, Noldin a j.).

Druhé, přísnější mínění, které sv. Alfons má za důvodnější, tvrdí, že mimo pozornost vnější je také zapotřebí *jakési pozornosti vnitřní, alespoň slovné;* avšak přívrženci tohoto mínění dokládají, že není třeba upínati pozornost k *jednotlivým* slovům, nýbrž že úplně stačí, jen *obecně* k tomu hleděti, aby slova v breviáři předepsaná řádně a v náležitém sledu byla říkána.

Ačkoliv obě tato mínění téměř jen rčením se liší, přece jen rozhodujeme se pro jedno z nich, a to pro první, mírnější. Důvodem jest nám, že by povinnost vyžadující více než pozornosti vnější musila býti nějakým církevním zákonem uložena; ale není žádného takového zákona, a ten jediný, kterého přívrženci přísnějšího mínění se dovolávají (C. Dolentes [8.] X. III, 41.), zakazuje rozhovory a pod. mezi officiem, a vztahuje se tedy k pozornosti vnější, i jinak nezbytné. Připojme, že duchovnímu velmi snadno jest kontrolovati se, zdali měl pozornost vnější, ale velmi nesnadno zjistiti, zdali při všech částech breviáře také setrval v pozornosti vnitřní a zdali by nebyl tedy snad povinen něco opakovati, což by mohlo býti příčinou úzkostlivosti; církev zajisté nechce z breviáře (který není úkolem snadným!) učiniti břímě téměř nesnesitelné. Proto tvrdíme, že vyhověl své povinnosti a těžkého hříchu jest prost, kdo při breviáři dbá pozornosti vnější, či jinak řečeno: kdo „recitoval" breviář.

Kdyby však někomu důvod náš se nezamlouval, a on chtěl mínění přísnější za své přijmouti, nesmí přehlédnouti, co

zastánce tohoto mínění, sv. Alfons (Theol. mor. IV, 177), dí: „Caeterum ad scrupulos abiiciendos et ad animum levandum horas recitantium valde refert hic advertere id, .. quod ut dicatur aliquis officio non satisfacere, non solum requiritur, ut voluntarie se distrahat, sed etiam, ut plene advertat, se distrahere; nam alias iste, licet sponte se divertat, non tamen sponte se divertit a recitatione." A níže pokračuje: „Bene enim ait Concina (autor velmi přísný), has distractiones esse hominibus impossibile omnes vitare, maxime studiosis, quia huiusmodi exercitia sunt intellectus, qui cum sit necessaria facultas, ex assiduis occupationibus ita inflectitur, ut veluti calcaribus adiectis in suas controversias abiiciatur. Hinc notant (jmenuje řadu autorů), quod, si quis, advertens se distrahi, habeat mediocrem diligentiam ad attendendum, nullo modo peccat." A na konci připojuje praktickou radu: „quod non recte faciunt, qui se occupant in cogitando (mezi breviářem), an advertant nec ne; nam hoc ipsum est se distrahi."

Přidáváme pro úplnost, že ani přívrženec přísnějšího mínění (i v nejpřísnějším odstínu) nesmí beneficiáta říkajícího breviář s pozorností pouze vnější odsouditi k restituci požitků obročních, jelikož restituce uložena je trestem na „neříkání" officia, nikoli však na „nedostatečnou" pozornost.

Ještě jednou opakujeme, co bylo svrchu již řečeno: Vyložili jsme pouze, čeho třeba, aby duchovní vyhověl své povinnosti a uchránil se těžkého hříchu. Chce-li však, aby breviář nebyl mu jen chladnou neúprosnou povinností, nýbrž spíše bohatým zdrojem milosti a útěchy, zvláště chce-li dojíti vyslyšení proseb s breviářem spojených, nezbývá, než dbáti alespoň poněkud pozornosti vnitřní. Všimněme si, co každodenně říkáme v modlitbě „Aperi"; nejprve: „ut digne, attente ac devote hoc officium recitare valeam", a potom teprve jakožto výsledek jmenovaných vlastností: „et exaudiri merear".

38. *O roztržitosti v breviáři* platí totéž, co svrchu o roztržitosti při modlitbě vůbec (VII, 16) bylo řečeno. Nedobrovolné a mimovolné roztržitosti v breviáři jsou bezhříšné; roztržitost dobrovolná (nepochází-li z nedostatku pozornosti vnější) jest hříchem pouze lehkým.

§ 10. Důvody omluvné.

39. Některé důvody dovolují duchovnímu bezhříšně pominouti breviář; označujeme je hesly: nemožnost, jinaká povinnost, dispense.

1. *Nemožnost* jest buď naprostá nebo mravní (II, 89).

a) *Naprosto nemožnou* stává se breviářová modlitba z neschopnosti tělesné (slepotou, nemocí) nebo z jiných příčin (nemá-li kněz breviáře). Takováto naprostá nemožnost omlouvá potud, pokud sahá; je-li tedy breviář duchovnímu vůbec nemožným, není duchovní k ničemu povinen. Je-li však jen část breviáře nemožnou a část možnou, jest duchovní povinen pomodliti se alespoň to, co pomodliti se může, ač není-li možná část příliš nepatrnou (srv. II, 94). Innocenc XI. zavrhl r. 1679 tuto 54. větu: „Qui non potest recitare matutinum et laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem."

Kasuisticky uvádíme některé příklady. Kdo má jen malé hóry (Horae diurnae), modliž se alespoň tyto. Kdo má jen žaltář (roz. Pia X.), modliž se z tohoto, čímž největší část svého pensa vykoná; podaří-li se mu ještě téhož dne vypůjčiti si celý breviář, doplní (bez opakování), co dosud neříkal. Kdo má jen starý římský breviář, nemá však nového žaltáře (p. Pia X.), říkej officium dle starého breviáře (s výpustkou žalmů 66, 149, 150, 30), t. j. recituj žalmy v officiu svátečním de communi, v officiu nedělním neb feriálním ze starého žaltáře; myslím však (a mám toto mínění za důvodné), že by v takovémto nezaviněném případě stačilo ze starého žaltáře vzíti i při nedělním i při feriálním officiu jen 9 žalmů. Kdo nemůže si opatřiti svůj breviář (na př. římský), ale má po ruce breviář jiný (na př. řádový), užívejž zatím tohoto. Komu schází proprium, nahradiž je de communi. Kdo pak nemá ani celého breviáře, ani některé části jeho, ani jakékoliv jiné náhrady, říkejž alespoň to, co umí z paměti (ač nejsou-li to částky příliš nepatrné).

Podobné nehody přiházejí se kněžím nejspíše při cestování. Poznámkou přidáváme, že *cestování samo* nikterak od reviáře neosvobozuje, omlouvala by jen nemožnost při cestování nahodile se vyskytující; dlužno však přidati, že při našich dopravních prostředcích úplná nemožnost zřídka kdy se vyskytuje.

Poznámka. Nemístný a nepravý stud před spolucestujícími neomlouvá; přece však radno jest vyhnouti se všemu nápadnému, na př. nedělati křížů, nepohybovati rty, nešeptati, užívati jednoduchého cestovního breviáře, který svým zevnějškem od jiných knih valně se neliší, a pod.

40. b) *Mravní nemožnost* či spíše značná obtíž nejspíše vzniká z churavosti, kde by duchovní mohl povinnosti vyhověti jen s nadobyčejným napětím sil. Je samozřejmo, že církev nechce, ba ani není oprávněna (II, 93), duchovním ukládati břemen nesnesitelných; proto nemocný kněz klidně nechej breviáře, radí-li tak lékař nebo jiný rozumný přítel nebo i vlastní nestranný úsudek; nechej ho i při rekonvalescenci, alespoň po několik dní, třeba i když již celebruje; lépe jest zajisté několikadenním šetřením rychleji nabýti sil, než konáním nejistých povinností oddáliti úplné ozdravění. Kdo není s to, aby pro churavost (po případě rekonvalescenci) pomodlil se celý breviář, ale myslí, že by nějakou část přece mohl říkati, není k ničemu vázán („a toto excusatur, ne valde scrupulis angatur, nesciens, quousque possit et teneatur recitare," S. Alph. Theol. mor. IV, 154). Kdo by jen se společníkem dovedl modliti se breviář, přiběř ho, ač snadno-li jej nalezne; ale arci není povinen pracně ho vyhledávati nebo snad i platiti.

41. 2. *Jinaká povinnost* v duchovní správě nebo ve svěřeném úřadě,*) která na ten čas odložiti se nedá a kterou kněz tak zaměstnán jest, že na breviář mu času nevybývá. Vidno tedy, že tento druhý důvod jest jen zvláštním případem prvního omluvného důvodu (nemožnosti). Nehřešil tedy kněz, který vynechal breviář, poněvadž celý den zpovídal (na př. při missiích), nebo náhle k nemocnému byl povolán a u něho přes půlnoc zůstati musil, nebo nepředvídaně**) má se připraviti na kázání. Nikterak však neosvobozuje kněze od povinnosti breviářové, že musí několik hodin (a třeba i mnoho hodin) zpovídati nebo vyučovati nebo v kanceláři vyseděti nebo dlouhých porad se zúčastniti a pod., nalezne-li se přes to přese všechno pro breviář dostatečného času. Nelze upírati, že

*) Míní se zde nejen úřad duchovní, nýbrž i světský, a každé, ať stálé ať dočasné zaměstnání, dle stávajících poměrů potřebné nebo alespoň velmi užitečné.

**) Je samozřejmo, že by nebylo důvodem omluvným, kdyby kněz maje kázati v neděli, přípravu bezdůvodně odložil až na sobotu, a proto pak na breviář neměl času.

jest k tomu jakéhosi heroismu zapotřebí, ale to na věci ničeho nemění, někdy i heroismus spadá pod zákon.

42. 3. *Dispense* osvobozuje duchovního v tom rozsahu, v jakém byla dána. Dispensovati může papež v celé církvi, všechny duchovní, i bez důvodu (II, 99, 100), biskup pak a řeholní představení pouze jednotlivé své poddané, na čas, z dostatečného důvodu. Pětiletými fakultami nabývají biskupové pravomoci dovoliti kněžím „recitandi rosarium vel alias preces, si breviarium secum deferre non poterunt vel divinum officium ob aliquod legitimum impedimentum*) recitare non valeant". Netřeba přidávati, že poddaný sám, o své ujmě, není oprávněn zaměniti si breviář za jiné, třeba právě tak dlouhé nebo i delší modlitby. Předvídá-li kněz, že v nejbližší budoucnosti bude míti častěji potíže s breviářem, jest radno, včas opatřiti si úplnou nebo čátečnou dispensi.

43. *Dodatkem* předkládáme si otázku: *Proč ukládá nám církev breviář*, a proč jej ukládá *pod závazkem těžkého hříchu?* Proč neuznává jiných omluvných důvodů než jen ty, kterých neuznati nemůže? A hned odpovídáme: Poněvadž breviář jest tepnou života kněžského, modlitbou veřejnou konanou v církvi a s církví. I když duchovní v tichém pokojíku svém sám a v soukromí modlí se breviář, neviděn a neslyšán od jiných, přece není sám; s ním modlí se papež a všichni biskupové a kněží a mnozí jiní duchovní; a všichni modlí se touže téměř modlitbu. Proto duchovní, třeba i sám, přece říká: „Dominus vobiscum", a sám odpovídá: „Et cum spiritu tuo"; proto v modlitbách pravidelně užívá plurálu. Krásně o tom píše sv. Alfons (L'officio strapazzato, Op. ascet. III, 847): „Centum orationes privatae non possunt tantum pretium habere, quantum unica oratio officii divini includit; quia haec Domino nomine totius Ecclesiae, ipsius Dei verbis offertur . . . Firmiter nobis persuasum habeamus, post ss. Missae sacrificium nullum pretiosiorem in Ecclesia thesaurum reperiri officio divino, ex quo quotidie flumina gratiarum haurire possumus." Dokud kněz nevzdal se breviáře, není ztracen; i když těžce zhřešil, smí doufati, že milosrdný Bůh pro ten breviář udělí mu milost pokání. Ale když se breviáře nadobro vzdal . . . in quo salietur?

*) Kněží slabého zraku dobře učiní, zažádají-li u biskupa svého o tuto záměnu.

§ 11. Restituce obročních požitkův.

44. I. Zanedbal-li beneficiát povinný breviář, těžce hřešil; mimo to však ještě propadá *trestu náhrady požitkův obročních**) (restitutio fructuum), kterýžto trest jest zákonem uložen (poena latae sententiae) a samým činem (ipso facto) nabývá platnosti bez předchozího nějakého výroku soudního. Stanoven byl na obecném sněmu Lateránském V. a prohlášen roku 1514 papežem Lvem X.;**) míru trestu blíže určil sv. papež Pius V. r. 1571; oba tyto výnosy i v našich krajinách byly přijaty a roku 1605 pražskou arcidiecesní synodou prohlášeny. Dle věci samé jakož i dle znění bull je trest spíše rázu záporného než kladného; zakazuje totiž beneficiátovi přivlastniti si příslušný obroční příjem toto kterého dne, dokud officium téhož dne nedokončil.***) Není to tedy náhrada čili restituce v pravém slova smyslu, jakou ukládá hřích porušené spravedlnosti, a proto pojmenování „restitutio fructuum" jest nesprávné a lépe bylo by místo něho užívati názvu: „non-perceptio fructuum". Skutečně také v bullách svrchu uvedených jinak čteme („fructus suos non faciat, fructus amittat"), a také naše arcidiecesní synoda názvu toho nezná; ale již v XVII. století jest moralistům obvyklý a v zavržených thesích se objevuje †)

45. Trest náhrady stíhá beneficiáta *jen pro těžce hříšnou výpustku* v povinném breviáři. Pravíme: „pro výpustku", tedy pro vynechání nějaké povinné části breviáře, nikoli však pro jiné viny, jichž by se byl beneficiát při breviáři dopustil. To vysvítá zřejmě z obou bull, v nichž čteme: „si officium non dixerit"; pročež rozhodně nepodléhá beneficiát trestu, jakmile

*) Srv. Časop. katol. duchov. 1887, str. 449.

**) V téže bulle Lva X. je také stanoveno, že beneficiát, který breviář tak zanedbává, že se jej během 14 dní ani dvakrát nemodlí, i beneficia zbaven býti může; ale tento trest není „latae", nýbrž jen „ferendae sententiae".

***) Obdobně nemá kněz užiti mešního stipendia přijatého, dokud neodsloužil mši na slíbenou intenci.

†) Alexander VII. zavrhl roku 1665 tuto 20. thesi: „Restitutio a Pio V. imposita beneficiatis non recitantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam iudicis, eo quod sit poena." A roku 1666 zavrhl tuto 33. thesi: „Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas antea beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit."

říci může: „dixi officium"; najmě pouhá roztržitost, i sebe větší, neukládá žádné restituce (VII, 37). Pravíme dále: „pro těžce hříšnou výpustku"; nepodléhá tedy beneficiát restituci, nedopustil-li se výpustkou těžkého hříchu (VII, 22). Výpustka nedostupující hříchu těžkého, tedy výpustka jen lehce hříšná, nepodléhá restituci, neboť zajisté nechce církev lehký hřích tak těžce trestati, a také nemá k tomu práva; tím méně arci podléhá restituci výpustka nezaviněná, bezhříšná. Nebudiž však přehlédnuto, že menší dobrovovolné výpustky, o sobě snad jen lehce hříšné, množí-li se téhož dne, snadno srůstají v látku závažnou, čímž hřích může k vině těžké dospěti a zploditi povinnost restituce. Pochybuje-li beneficiát, zda výpustkou svou těžce či jen lehce se prohřešil, není restitucí vázán, neboť trest restituce jest odiosní a tutíž strictae interpretationis; ze svého jistého práva perceptionis fructuum beneficiát nemůže pochybným důvodem vytlačen býti. Vynechal-li beneficiát celý breviář nebo část jeho, jsa k tomu některým omluvným důvodem (VII, 39—42) oprávněn, neprovinil se a nepodléhá restituci.

46. Beneficiát, který *není ještě celých šest měsíců* v držení svého obročí, je sice stejně povinen modliti se breviář, a vynecháním jeho rovněž těžce hřeší, jako každý jiný breviářem vázaný duchovní; ale *povinnosti restituce nepodléhá.* Úleva ta dána jest asi ve prospěch novo-beneficiáta, kterému (nebyl-li dříve již subdiakonem) s počátku breviář trochu jest neobvyklý; poněvadž však výslovně důvod ten udán není, a poněvadž „ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus", dostává se této výhody beneficiátům vůbec, kdykoliv nastupují beneficium nové, bez ohledu na to, že již dříve z titulu vyššího svěcení breviářem vázáni byli nebo nějaké jiné beneficium snad měli.

47. Je-li beneficiát (se svolením příslušné duchovní vrchnosti) v užívání *dvou nebo více beneficií*, modlí se breviář pouze jednou, a zanedbav jej hřeší jedním hříchem; restituci však provádí (dle pravidel níže položených) *za každé beneficium zvlášť.*

48. Je samozřejmo, že zákon nemíní jen beneficiáta v nejužším (t. j. kanonickém) toho slova smyslu, nýbrž že míní držitele, po případu *uživatele* toho beneficia, t. j. duchovního,

který pro sebe a ve svůj prospěch béře příjmy a požitky toho kterého beneficia (i když na ně nebyl kanonicky investován); avšak zákon nemá na mysli (a nemůže míti) administrátora, který vybírá a spravuje obroční příjmy a požitky na cizí účet a za svou administraci pevným, vyměřeným obnosem jest placen.

49. II. Zkoumajíce, *jakým obnosem* beneficiát k náhradě povinen jest, odpovídáme na trojí otázku: 1. Které příjmy podléhají náhradě za vynechaný breviář? 2. Jakou měrou podléhají náhradě? 3. Jakým klíčem náhrada se určuje?

1. Hledíce k první otázce, máme na zřeteli, že zákon o náhradě za vynechaný breviář jest trestním zákonem církevním, a to ryze církevním, že tedy nemůže dále jíti, než kam sahá právo samé církve; proto také tomuto trestu podléhá *pouze příjem obroční* („beneficiorum suorum fructus"), jelikož církev může jen o tomto příjmu (bona ecclesiastica, v. VII, 182) rozhodovati. Míněn jest arci jen *„čistý" příjem obroční*,*) t. j. obnos zbývající z příjmů obročních po odečtení všech nákladův a výloh, které beneficiát musí nésti, ať vyplývají z jakéhokoliv titulu (pense předchůdci, režie, mzda, daně, pojistné, jiné povinné dávky, po případě výživa kněží pomocných**) atd.). Trestu náhrady nepodléhají stipendia, štóla, poplatky za správu matrik a vydávání listů z nich, remunerace za vyučování školní, náhrady za konané cesty a pod. (bona industralia), a tím méně arci příjmy vzešlé z titulu profanního (bona patrimonialia).

50. 2. Hledíce k druhé otázce, zkoumáme, zdali celé čisté příjmy obroční podléhají trestu či zdali lze připustiti nějaký omluvný důvod, že by beneficiát propadl pouze částí svých čistých obročních příjmů příslušnému trestu. Po té stránce lišíme obročí jednoduchá a obročí spojená s duchovní správou.

a) *Obročí jednoduchá* (beneficia simplicia) jsou ona obročí, která jsou v první řadě založena a ustanovena na výživu

*) Čistý příjem obroční nedá se přesně stanoviti na korunu a haléř; určuje se přibližně a v pochybnosti mezi obnosem větším a menším stačí vzíti za základ obnos menší, dle zásady přemítné: „In dubio, quod minimum, tenendum", nebo „Odia sunt restringenda".

**) Tvoří-li mešní fundace část příjmův obročních, dlužno od nich odčítati obnos vydaný za persolvování jich; a persolvoval-li je beneficiát sám, odčítá stipendium v diecesi obvyklé.

duchovního a neukládají mu tudíž jiných zvláštních povinností, než jen takových, jaké se při duchovenském a kněžském životě téměř samy sebou rozumějí, na př. celebrování,*) přítomnost v chóru a pod. Majitel takového beneficia nenajde tak snadno omluvy, zanedbal-li breviář, který bezmála jediný jest „onus beneficiato impositum"; zde dochází plné své platnosti heslo: „beneficium propter officium", a při takovýchto beneficiích propadá náhradě *celý* čistý příjem obroční.

b) *Obročí složitá* (beneficia duplicia) jsou ona obročí, s kterými (buď z vůle zakladatelovy nebo pozdějším církevním ustanovením) jest spojena duchovní správa (fara, beneficia curata) nebo nějaký jiný církevní úřad, která tedy v první řadě k tomu směřují, aby bylo postaráno o duchovní potřeby věřících. Povinnost takovýchto beneficiátů nepřestává na pouhém celebrování a breviáři, nýbrž zahrnuje celou duchovní správu (v našich krajinách dosti obtížnou), kázání, zpovídání, katechisování, vyučování ve školách (někdy dosti četných a vzdálených), péči o nemocné a zaopatřování jich, úmorné práce kancelářské, a nadto ještě mnohé jiné práce, které farář buď z vůle duchovní vrchnosti (jakožto vikář, vikariátní sekretář) nebo pro dobro obecné (v okresním, obecním zastupitelstvu) nebo ku blahu svých svěřenců (jednoty, spolky) musil přijmouti. Tu často není divu, že breviář se odloží, i bylo by tvrdo, beneficiáta tolik zaměstnaného stejně trestati, jako beneficiáta časem volného; ale bylo by i nespravedlivo trestati ztrátou všech obročních příjmův beneficiáta, který zanedbal pouze část svých povinností. I zde platí: „beneficium propter officium", ale „officium" neznamená pouze breviář, nýbrž celou povinnost. Proto také jest ustáleno a všeobecně uznáno mínění, že farář, duchovní správce, a vůbec držitel obročí složitého,**)

*) Altaristé, fundatisté a podobní majitelé jednoduchých beneficií, jimž uloženo jest celebrovati v určité dni a hodiny na určitém místě a applikovati na určitý úmysl, nepropadají úplné restituci; jsouť oprávněni podržeti si tolik, co jim náleží dle míry v diecesi obvyklé jakožto stipendium za tyto úkony, a jen zbývající superplus podléhá náhradě. Jsou-li jim jiné ještě úkony uloženy (na př. assistování, kázání, zpovídání a pod.), mohou si i za tyto úkony počítati a podržeti, co jim náleží.

**) Po té stránce (totiž restituce za zanedbaný breviář) dlužno k nim čítati také všechna ona jednoduchá obročí, s nimiž buď dle vůle zakladatelovy nebo pozdějším církevním ustanovením spojena jest povinnost vypomáhati v duchovní správě nebo vyučovati ve školách.

zanedbal-li zaviněně breviář, propadá trestu náhrady *jen částí čistých příjmů obročních.* Ve stanovení této alikvotní části bohoslovci nesouhlasí; někteří míní, že farář zanedbávaje breviář, avšak konaje všechny ostatní povinnosti své, povinen jest nahraditi pouze třetinu čistých příjmův obročních, jiní míní, že pouze čtvrtinu, jiní zase sestupují až na pětinu. Různost tuto snadno vysvětlíme tou okolností, že každý moralista soudí dle množství prací, jež v jeho vlasti duchovním správcům jest konati. Jisto jest, že v našich krajinách nelze farářům za zaviněně vynechaný breviář více ukládati, než nejvýše pětinu čistých příjmův obročních. A snad i to by bylo ještě příliš mnoho;*) alespoň Noldin S. J. (De praeceptis 747) dí: „Quia in beneficiis curatis maior pars redituum percipitur in compensationem aliorum officiorum, non pro recitatione breviarii, episcopus vel parochus, qui officia sua parochialia adimplet, vix decimam partem redituum ob neglectam recitationem breviarii restituere debebit."

51. 3. Jakým klíčem určuje se náhrada? Jasno jest, že nepodléhají náhradě čisté příjmy toho kterého dne nabyté (neboť ty jsou nestejny), nýbrž *průměrné čisté příjmy obroční jednoho dne,* kde průměr jest vypočten z delšího období, nejlépe asi z jednoho roku, nebo jsou-li příjmy různých let nestejné (jako na př. při rurálních beneficiích), i více let. A tento čistý průměrný denní příjem, po případě při složitém obročí příslušně alikvotní jeho díl, jest základem, dle něhož povinná náhrada se určuje, či zkrátka řečeno: základním obnosem. Kdo zaviněně zanedbal celé officium jednoho dne, nahradí jednoduchý základní obnos. Kdo je zanedbal po více dní, násobí základní obnos počtem dní. Kdo zanedbal pouze matutinum, ostatní hóry však recitoval, nahradí polovinu základního obnosu; stejně nahradí polovinu, kdo (obráceně) se pomodlil matutinum, avšak vynechal ostatní hóry; za každou jednotlivou hóru nahradí

*) Nejlépe každý kněz a duchovní správce si tuto otázku rozřeší sám, takto soudě: Duchovní správa a ostatní mé povinnosti jakož i příprava k nim zabírají mi denně (v průměru) tolik a tolik času; na breviář potřebuji denně tolik a tolik (asi pět čtvrtí nebo půl druhé hodiny); jest tedy breviář (dle času) tolikátým neb tolikátým dílem mých povinností, a proto týž díl čistých obročních příjmů podléhá trestu restituce za breviář. Jest samozřejmo, že tato alikvotní část může býti níže ceněna, jsou-li ostatní povinnosti namáhavé.

šestinu základního obnosu.*) Praví papež Pius V. v bulle uvedené: „Statuimus, ut qui horas omnes canonicas uno vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficii seu beneficiorum suorum fructus, qui illi vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur; qui vero matutinum tantum, dimidiam, qui ceteras omnes horas, aliam dimidiam, qui harum singulas, sextam partem fructuum ejusdem diei amittat.“

52. III. Zbývá nám ještě otázka, komu připadá obnos náhradě propadlý a jakým způsobem náhrada díti se má.

Na otázku „*komu*“ odpovídají obě bully slovy: „*in fabricas ipsorum beneficiorum vel pauperum eleemosynas*“. Slova ta ponechávají beneficiátovi volnost vybrati si ten neb onen způsob náhrady nebo oba. „In fabricas ipsorum beneficiorum“ děje se náhrada každým darem k záduší vlastního chrámu farního nebo kostela filiálního nebo kaplí neb křížů ve vlastní farnosti, jakož i každým peněžitým obnosem vynaloženým**) ve prospěch vlastního beneficia. Pravíme: „*vlastního*“, což jasně vysvítá ze slova „hujusmodi“ v bulle Lva X. a „ipsorum“ v bulle Pia V. Nevyhověl by tedy beneficiát povinnosti restituce, kdyby chtěl restituovati jinému záduší nebo jinému obročí, leda že by cizí kostel byl tak chudý, že by podpora jemu udělená směla se zváti almužnou. „In pauperum eleemosynas“ restituuje beneficiát jakoukoliv***) almužnou. Nemůže sice do náhrady započítati almužny před vynecháním breviáře udělené,†) neboť závazku nelze vyhověti, dokud nevešel v život (II, 84). Za to však platí všechny almužny udělené *po* vynechání officia, byť i beneficiát při udělování jich na závazek svůj právě nepomýšlel (II, 83 a), jen když nebyly výslovně uděleny na jiný účel, na př. na získání odpustkův. Platí tedy také podpora udělená chudým rodičům, bratřím, sestrám, příbuzným, přátelům; ba, je-li beneficiát sám chud a nevynechal-li breviáře obmyslně se zřetelem k této beztrestnosti z chudoby pošlé (na oklamání zákona), může uděliti povinnou náhradu i sobě samému, t. j. ji podržeti.*) Vůbec učí moralisté, že beneficiát není povinen k restituci, když by po ní mu nevybývalo na přiměřenou a slušnou výživu (congrua sustentatio). Neurčitý výraz „pauperum“ dovoluje také restituci obrátiti ve prospěch duší v očistci (animae in purgatorio — pauperum pauperrimae), což nejlépe se dá zaříditi způsobem tím, že beneficiát za povinný obnos dá sloužiti mše svaté nebo založí fundace za mrtvé (S. Alph. Theol. mor. III, 672. Homo ap. App. III, 62), po případě že sám odslouží tolik intencí, kolik by jich z povinné restituce vyšlo za stipendium v diecesi obvyklé (Lehmkuhl, II, st. 641. n. 814.).

*) Poněkud jinak ustanovuje podílnou restituci Noldin (l. c.): za matutinum a laudes polovinu, za ostatní hóry druhou polovinu, za jednotlivé hóry šestinu této poloviny, tedy dvanáctinu.

**) Může tedy restituce obrácena býti na opravu obytného domu, přístavby, melioraci beneficia, zakoupení nových pozemkův atd. Nepřekáží, že beneficiát sám z toho pak béře užitek, jelikož přírůstek nepatří jemu, nýbrž beneficiu.

***) Té volnosti netěší se beneficiát, který propadl (obdobnému) trestu restituce proto, že zanedbal svou sídelní povinnost (residenci), neboť ten povinen jest restituovati „in fabricas ipsorum beneficiorum vel pauperibus *loci*“.

†) Papež Alexander VII. zavrhl r. 1666 tuto 33. větu: „Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascunque eleemosynas, quas antea beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.“

53. Pozn. Nespravedlivě jedná zpovědník, který přidržuje faráře zpovídajícího se, že několikrát zanedbal breviář, přísnými slovy (a snad i odepřením absoluce) k (bolestné snad) restituci. Naše beneficia nejsou tak skvělá, jak bývala za doby papežů Lva X. a sv. Pia V., a jejich čistý obroční příjem (po srážce nezbytných vydání) jest průměrem skrovný; tento skrovný příjem pak dává se faráři za konání všech jeho povinností, z nichž breviář tvoří jen nějakou část. Přidržíme-li se svrchu uvedeného, dosti důvodného mínění Noldinova, připadá na rok dosti malá restituci podrobená částka; a což teprve na den! A farář jen poněkud svědomitý nezanedbává breviáře každého dne, nýbrž jen tu a onde, a zajisté právě jen tenkrát, když ostatními povinnostmi příliš zanesen a snad i unaven jest. Naproti tomu má při našich dosud ještě neurovnaných chudinských poměrech farář tolikerá vydání s chudinou, kterým se vyhnouti nemůže, a chtě nechtě tu podporami, tu darováním povinných poplatků, tu bezplatnými službami (za které by si jinak mohl dáti zaplatit), tu jiným zase způsobem dá tolik almužen, že snadno vyváží, ba často daleko převáží povinnou náhradu za některý den, v němž zanedbal breviář.

54. O *způsobu* povinné náhrady dodáváme: Beneficiát není povinen restituovati hned po vynechaném breviáři, nebo co

*) Nevyhovuje však povinné restituci beneficiát příspěvkem na účely, které nelze nazývati „eleemosyna pauperum“, na př. na účely literární, umělecké, národní, obecné nebo na postavení pomníkův a pod.

nejdříve potom. Může odložiti vyhovění této povinnosti své na libovolnou dobu pozdější, jen když není nebezpečí, že by na to zapomněl; může, chce-li, povinnou restituci ukládati, až by vzrostla v sumu větší (jako bona ecclesiastica superflua). Arci jest povinen starati se o to, aby uložený obnos dostal se tam, kam patří a nepřipadl snad dědicům. Dědic však není povinen restituovati za beneficiáta zemřelého, nenařídil-li tak sám nebožtík.

55. IV. *Váže povinnost náhrady za zanedbaný breviář pod těžkým či pod lehkým hříchem?*

Výše již (VII, 44) bylo vyloženo, že náhrada za breviář není náhradou v pravém toho slova smyslu, jaké vyžadují hříchy proti spravedlnosti spáchané; přes to však nelze popříti, že beneficiát nedbaje povinnosti restituční jen poněkud i proti spravedlnosti hřeší, an si přivlastňuje příjmy, které mu nenáležejí. Proto zkoumajíce, jakého hříchu beneficiát se dopouští, nedbá-li povinné restituce, hledíme ovšem k oněm pravidlům, dle kterých se posuzuje přivlastnění cizího majetku (o čemž podrobněji v třetím svazku tohoto díla); ale spolu poznáváme, že pravidel těch jest nám užiti ve výkladu volnějším, a to tím spíše, jelikož obnos restituci propadlý nenáleží nějaké určité osobě a že nikdo naň nemá jus strictum. Váže tedy příkaz náhrady za zameškaný breviář zajisté pod těžkým hříchem, ale jen je-li obnos restituci propadlý „materia gravis". Myslím pak, že nejsem dalek pravdy, dím-li, že „materia gravis" při nedbání povinné restituce za breviář jest asi 40 korun, a to jen v tom případě, propadl-li tento obnos za souvislé nebo alespoň (časově) velmi blízké zanedbávání breviáře. Nedosahuje-li obnos restituci propadlý této výše, mám za to, že beneficiát nerestitující nehřeší těžce, nýbrž jen lehce.

II. Bohoslužba.

§ 12. Obřady a rubriky.

56. *Bohoslužba jest souhrn všech posvátných úkonů buď Spasitelem samým ustanovených, nebo církví katolickou nařízených, kterými se jednak veřejně vzdává Bohu povinná pocta, jednak lidem milost Boží se uděluje neb vyprošuje.* Účel ve výměru vyznačený jest hlavním účelem bohoslužby. Bohoslužba však má

ještě jiný účel podružný; účastníce se jí totiž vyznáváme veřejně svou víru, hlásíme se ke katolické církvi, oživujeme své náboženské přesvědčení, posilujeme se v životě křesťanském, nalézáme posily a útěchy v bojích a strastech.

57. Posvátné úkony bohoslužebné čili *obřady* (caeremoniae) jsou buď podstatné nebo průvodní. *Obřady podstatné* (essentiales) jsou původu božského a hledí k materii a formě svátostí; církev je přikazuje jakožto hlasatelka zákona Božího (II, 34. 44) a nemůže na nich ničeho měniti. *Obřady průvodní* (accidentales) jsou původu lidského a hledí k důstojnosti služeb Božích; vznikly tímtéž způsobem jako zákony církevní vůbec tedy buď výslovným nařízením duchovní vrchnosti, nebo právoplatným obyčejem církevně schváleným: jsouť jakýmsi důstojným průvodem obřadů podstatných. Některé z nich mají význam historický, symbolický, mystický; jiné zase jsou vyžadovány praktickou potřebou. Jsouce původu lidského podléhají změnám a mohou se různiti v různých dobách a na různých místech. Souhrn všech posvátných (i podstatných i průvodních) obřadů sluje *ritus* čili *liturgie.* V katolické církvi shromážděni jsou věřící různých ritů.

P o z n. 1. Názvy „ritus" i „liturgie" mění se ve významu svém. Slovo „ritus" vykládá se někdy ve smyslu širším, a tak mluvíme o ritu latinském, řeckém (sjednoceném neb nesjednoceném), slovanském, arménském atd., vůbec západním a východním; jindy zase vykládá se ve smyslu užším, a tak mluvíme o ritu mše, křtu, biřmování, svěcení kněžstva a pod. Rovněž slovo „liturgie" vykládá se někdy ve smyslu širším, a pak znamená totéž, co „ritus" ve smyslu širším; jindy zase vykládá se ve smyslu užším, a pak znamená obřady mešní, které v různých dobách a na různých místech byly (a také ještě dnes dle různých ritů jsou) různé.

P o z n. 2. Žádný katolík, ani kněz ani laik, nesmí o své újmě bez dovolení Apoštolské stolice*) přestoupiti z jednoho (katolického) ritu k jinému (katolickému). Kněz katolický jest sub gravi povinen, konati obřady a celebrovati jen dle svého ritu a pokud možno v kostele svého ritu. Zdržuje-li se v místě, kde není kostela jeho ritu, může celebrovati a liturgické funkce konati i v kostele jiného katolického ritu, ale vždy jen ritem svým. Laik přijímejž Tělo Páně, pokud možno, v kostele svého ritu z rukou kněze svého ritu obřadem svým. Nenalézá-li však

*) Dovolení to se neudělí, „nisi intercedat consensus Episcopi a quo et ad quem". S. C. de Prop. Fide 14. Apr. 1903. Ord. list. pražské arcidiec. 1903 č. 10. str. 102.

*

katolík v místě, kde se zdržuje, kostela a kněze svého ritu, může svátost oltářní přijímati v kterémkoli kostele katolickém jiného ritu obřadem tam oprávněným, a to nejen v čase velikonočním nebo na zaopatřování, nýbrž kdykoliv ze zbožnosti přijímati chce. S. Cong. de prop. fide pro negotiis rit. orient. 18. srpna 1893. Časopis katol. duch. 1894, str. 305. Zpovídati smí se katolík u každého katolického kněze (i jiného ritu), jen když týž ke slyšení jeho zpovědi oprávněn jest. Manželé, nemající v místě kněze svého ritu, smí dítko své dáti pokřtíti knězem katolickým ritu jiného; dítko však náleží ritu svých rodičův (a nikoliv ritu, jímž bylo křtěno).

58. K řádnému konání obřadů posvátných slouží *knihy liturgické* (breviář, missál, rituál, pontifikál, ceremoniál), ve kterých liturg nalézá, nejen co má říkati, nýbrž také co konati má. Předpisy ty slují *rubrikami* (dle červené barvy, kterou se obvykle tisknou). K rubrikám řadí se výnosy kongregace ritů (S. Congregatio Sacrorum Rituum), jejímž úkolem jest pečovati o důstojné konání posvátných obřadů, vykládati vzniklé pochybnosti a ve věcech obřadních, pokud toho třeba, nové předpisy vydávati; nezřídka pak i tyto výnosy nazýváme rubrikami. Rubriky a výnosy kongregace ritů mají ráz zákonův obecných; k nim druží se pak v některých diecesích ještě předpisy krajinné, vydané od biskupů diecesních se svolením jmenované kongregace.

59. Církevní obřady vykládá liturgika a rubricistika. *Liturgika*, část to pastýřského bohosloví, vykládá historický vývoj jednotlivých obřadův a jejich význam dogmatický, ethický, symbolický, mystický; hledí si tedy spíše stránky vnitřní. *Rubricistika* na mysli má správné a důstojné konání posvátných obřadů, hledí si tedy spíše stránky vnější. Jest jasno, že liturgika a rubricistika navzájem se doplňují. S jiného hlediska mluví o posvátných obřadech *věda naše*, a to po *stránce povinnostní;* není však úkolem naším (jako přísluší liturgice a rubricistice) probírati podrobně jednotlivé obřady: nám náleží stanoviti *obecné zásady o závaznosti rubrik*, aby dle nich bylo lze v jednotlivých případech kasuisticky rozhodnouti, zdali a jakého hříchu dopouští se liturg, nedbaje těch kterých rubrik.

§ 13. Obecné zásady o závaznosti rubrik.

60. Předmětem rubrik jsou buď obřady podstatné nebo obřady průvodní.

I. *Rubriky obřadů podstatných* hledí k materii a formě, a na přesném konání jich závisí platnost oběti neb svátosti. Proto *zavazují pod těžkým hříchem* a zpravidla nepřipouštějí předmětu nepatrného. V podrobnostech uvádíme:

1. *Těžce hřeší* liturg, užívá-li *vědomě* materie neb formy *neplatné*, jelikož tím maří obět nebo svátost. Díme: „těžce hřeší", a žádná okolnost není s to, aby jej omluvila nebo hřích na lehký snížila, ani tíseň svrchovaná (necessitas extrema), ani jakýkoliv jiný ohled. Díme: „vědomě"; nezaviněný omyl se nepřičítá ke hříchu, ale přece maří svátost. Hřeší však, kdo hrubou nedbalostí umožňuje omyl ve věci tak důležité, a hřeší těžce, jestliže následkem nedbalosti té snadno by mohlo dojíti k osudnému omylu, aniž by kdo toho pozoroval. Svátost udělená neplatnou materií neb formou jest neplatná, a nutno jest ji znova uděliti.

2. *Těžce hřeší* liturg, užívá-li *vědomě a svévolně* materie neb formy *pochybné*. Pochybnost o platnosti té neb oné materie neb formy může zavládati buď po stránce vědecké (že někteří učenci ji považují za platnou, jiní za neplatnou), nebo po stránce praktické (obyčejně jen při materii, že nevíme zdali předložená materie jest či není platná). Díme: „těžce hřeší", neboť liturg jest povinen při úkonu tak důležitém, jakým jest obět neb svátost, domáhati se bezpečnosti a nesmí přestati jen na pouhé důvodnosti, třeba i velmi značné (III, 63). Díme: „vědomě", odkazujíce na poznámku svrchu učiněnou. Přidáváme: „svévolně", neboť v případě svrchované tísně (ale jen v tomto případě!), na př. když křest z nouze uděliti se má dítěti umírajícímu, liturg jest nejen oprávněn, nýbrž přímo i povinen (III, 64) užiti i materie pochybné, není-li po ruce materie platné neboť takto jednaje lépe se stará o blaho bližního, než setrval-li by stroze na domněnce, že svátost jen platnou materií udělena býti má. Lidé nejsou pro svátosti, nýbrž svátosti pro lidi. Proto liturg, nemá-li na př. po ruce vody, pokřtí dítě umírající i jinou tekutinou; ale z povinné úcty k věcem posvátným udílí svátost podmínečně (sub conditione: si materia valida est). Později pak, když platná materie byla donesena a bylo by možno svátost ještě uděliti (dítě ještě žije), opakuje se svátost, ale opět podmínečně (sub conditione: si non es baptizatus). Vůbec platí pravidlo: Svátost udělená s materií neb formou pochybnou opakuje se (ač možno-li a prospěšno), ale vždy s podmínkou.

3. *Těžce hřeší* liturg, užívá-li *vědomě a svévolně* materie neb formy *platné sice, ale neodpovídající rubrikám.* Církev totiž pečujíc o řádné udělování svátostí žádá na duchovních, nejen aby užívali platné materie a formy, ale také aby jí užívali tak, jak církví jest předepsáno; neboť jen tímto úzkostlivým zachováváním rubrik lze nabýti bezpečnosti, které zvláště při udílení svátostí tak velice zapotřebí jest. Neběží tedy v tomto případě o zákon Boží, nýbrž o zákon církevní; ale přece jen případ jest na samé hranici, a začasté těžko jest rozeznati, kde zákon Boží přestává a zákon ryze církevní počíná. Díme: „vědomě", neboť nezaviněný omyl nepřičítá se ke hříchu. Díme dále: „svévolně", neboť je-li dovoleno ve výjimečných případech užívati materie neb formy pochybné, tím spíše jest dovoleno (a liturg jest i povinen) užívati v podobných případech materie neb formy alespoň platné, byť i rubrikám úplně nevyhovovala. Než smí se tak státi jen z důvodů vážných, tím vážnějších, čím více liturg nucen jest uchýliti se od rubriky. Jinak, není-li takového vážného důvodu, udílí se svátost platně, ale nedovoleně. — Svátost platně (třeba i nedovoleně) udělená se neopakuje.

61. II. *Rubriky obřadů průvodních* hledí k oněm obřadům, které vlastní svátostní úkon předcházejí, jej doprovázejí a po něm následují, a tím valnou měrou přispívají ke vznešenosti katolické bohoslužby. K nim se řadí obřady svátostnin a vůbec posvátných úkonův. Dělí se na rubriky závazné a rubriky poučné.

a) *Rubriky závazné* (rubricae praeceptivae) zavazují liturga *pod hříchem;* o nich platí slova sněmu tridentského (sess. VII. can. 13. de sacr.): „Si quis dixerit, receptos et approbatos ecclesaei catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris pro libito omitti aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastorem mutari posse: anathema sit." Poněvadž však závaznost jich vyplývá čiře z pravomoci církevní, může církev z nich dispensovati, a nezřídka z vážných důvodů skutečně také v té které rubrice dispensuje. — Zavazují pod hříchem buď *těžkým* nebo *jen lehkým.*

b) *Rubriky poučné* (rubricae directivae) nemají rázu zákona, nýbrž spíše jen pokynu, a proto nezavazují pod hříchem (ani pod lehkým); nehřeší liturg, jestliže rozumným důvodem veden od nich se uchyluje. Přidáváme: „rozumným důvodem", neboť

i rubriky jen poučné směřují k důstojnému konání bohoslužby a jsou pokyny vrchnosti církevní, i nebylo by rozumno nedbati jich naprosto. Kdyby se tak stalo ze vzdoru proti zákonu, mohlo by nedbání jich býti snadno hříšným, ba i těžce hříšným.

Dvě otázky jsou prakticky důležity:

1. Které rubriky jsou závazné a které jen poučné?
2. Kdy liturg, nedbaje rubrik, hřeší těžce?

62. 1. *Které rubriky jsou závazné a které rubriky jsou jen poučné?* Odpovídáme arci jen povšechně, neboť v podrobnostech bohoslovci dosti značně se rozcházejí (S. Alph. Theol. mor. VI, 399). Rubriky intra missam jsou vesměs závazné (buď pod těžkým nebo pod lehkým hříchem); rubriky při svátostech jsou většinou závazné, jen některé jsou poučné; u svátostnin však jest dosti rubrik rázem svým jen poučných. Výnosy kongregace ritů jsou závaznými, vysvětlují-li rubriku závaznou nebo mají-li klausuli: „ab omnibus servetur" nebo „servari ab omnibus mandavit" a p.; jsou však pouze poučné, vysvětlují-li rubriky jen poučné nebo odpovídají-li na dotazy bez uvedených klausulí.

Rubriky závazné zavazují buď pod těžkým nebo jen pod lehkým hříchem. I zde v podrobnostech bohoslovci se rozcházejí, pročež rovněž jen povšechně odpovídáme, hledíce k zásadám vyloženým II, 55 nn. a V, 10 nn.

Rubriky zavazují pod těžkým hříchem, nařizují-li *úkon,* který buď *sám sebou jest důležit* (sem tedy také náleží všechny rubriky hledící k materii a formě, VII, 60), anebo nabývá důležitosti *svým významem.* Není-li důležitost úkonu dosti zřejma, přihlížejme *k názoru církevní vrchnosti* o věci té; právem musíme za to míti, že běží o úkon důležitý a významný, nedispensuje-li církev z něho vůbec nikdy, nebo jen zřídka, nebo dispens papeži reservuje, nebo přísně kárá a snad i trestá nedbání rubriky. Přihlížejme dále *k obecnému názoru,* a někdy dbejme i hlasu lidu, zvláště víme-li, že by nedbáním té neb oné rubriky byl *pohoršen.* A konečně hledejme *ve spisech* klassických liturgistů, ritualistů, pastoralistův a moralistů poučení; souhlas učenců mnoho váží (III, 39), nesouhlasí-li však, užijme některé soustavy důvodnostní. Snad na žádném jiném poli neužívá se nauky o oprávněné důvodnosti tak často, jako právě v oboru rubrik.

Rubriky zavazují pod hříchem jen lehkým, je-li předmětem jich úkon jen nepatrný, který nelze pokládati ani sám ani vý-

znamem jeho za zvláště důležitý. K tomu dlužno ještě přidati, že i při rubrikách pod těžkým hříchem závazných liturg prohřešuje se jen lehce, porušuje-li rubriku jen nepatrně (a dopouští-li rubrika nepatrnost předmětu). Souhlasí-li učenci, nebo učí-li alespoň z valné části, že to které nedbání rubriky jest hříchem jen lehkým, možno na tom přestati; nesouhlasí-li, upravme si sami oprávněnou důvodností své svědomí.

Některou rubriku můžeme pokládati za *rubriku jen poučnou*, jestliže tak zřejmě vysvítá z jejího znění (na př. potest, ad libitum sacerdotis, pro opportunitate, si temporis ratio ferat a pod.), nebo udává-li věc zřejmě nepatrnou a nezávažnou, nebo dá-li se provésti jen ve větších kostelích a při četném duchovenstvu (na př. uspořádání průvodův a pod.).

63. 2. *Jaké nedbání rubrik průvodních jest hříchem těžkým?* Pravíme: „rubrik průvodních", jelikož o rubrikách podstatných svrchu VII, 60. již s důstatek bylo vykládáno. Vedeni zásadami IV, 10—14. vyloženými, soudíme:

Nedbáním rubrik průvodních dopouští se kněz hříchu těžkého, sbíhají-li se tyto tři podmínky:

a) Běží-li o rubriku *pod těžkým hříchem závaznou;* nedbání rubriky zavazující jen pod lehkým hříchem nebo rubriky jen poučné nemůže býti hříchem těžkým, i kdyby se stalo vědomě a svévolně, ač nepřistupuje-li k němu některá okolnost IV, 24. uvedená.

b) *Věděl-li* kněz, že rubrika ta zavazuje pod těžkým hříchem, a byl-li si také této těžké závaznosti vědom; spadá-li nedbání rubriky na vrub nezaviněné nevědomosti nebo nezaviněného nedopatření, nelze mluviti o vině těžké. O následcích zaviněné nevědomosti platí, co I, 50. bylo řečeno.

c) *Mohl-li* kněz v daných poměrech této rubrice vyhověti; nelze zajisté k vině přičítati, je-li kněz okolnostmi k odchylkám od rubriky přímo nucen, buď že musil (na př. udíleje svátost umírajícímu) spěchati a něco (nepodstatného) vynechati, nebo že nutno bylo svátost uděliti a tato (ve věci nepodstatné) přesně dle rubrik udělena býti nemohla.

Z toho vidno, že kněz poněkud jen svědomitý uchýlením se od rubrik nedopouští se tak snadno těžkého hříchu, jelikož začasté schází buď první nebo druhá nebo třetí podmínka; a pak arci lze souditi již jen na lehký hřích nebo snad i na čin bezhříšný.

64. Pozn. Vyložili jsme *povšechné zásady*, dle kterých ze posouditi závaznost rubrik. Do *podrobností* vcházeti není úkolem vědy naší; abychom však na příkladech ukázali, jak lze vyložených zásad užiti, vybíráme *některé*, a to právě nejčastěji se vyskytující rubriky a vykládáme je dle závaznosti. Kde bohoslovci v míněních se nesrovnávají, sledovali jsme namnoze sv. Alfonsa nebo jiné klassické autory.

§ 14. **Rubriky mešní.**

65. *Rubriky mešní* (rubricae intra missam) udávají obřady, jimiž kněz ritu latinského má se říditi při obětování mše svaté; jsou obsaženy v missálu, a to z části na počátku jeho mezi rubrikami obecnými (rubricae generales), z části v „Ordo Missae" a v kánonu jakožto rubriky zvláštní (rubricae speciales). Počínají přístupem k oltáři a končí odchodem od oltáře; *jsou vesměs závazné.*

66. Netřeba zajisté vykládati, že kněz má svědomitě šetřiti mešních rubrik. Zvláště bedlivým budiž kněz při *konsekraci*, jelikož zde běží nejen o dovolenost, nýbrž často i o platnost úkonu; avšak i kdyby platnost úkonu netrpěla, přece odchylka od předepsaného ritu při konsekraci jest hříchem, a zpravidla hříchem těžkým (VII, 60). Těžce hřeší, kdo některá konsekrační slova vynechává nebo přehazuje nebo mění nebo komolí *) nebo bezdůvodně opakuje. **) Pro sílu hlasu platí stejné pravidlo jako pro kánon (Rubr. gener. XVI, 3): „Ita pronuntiet, ut et ipsemet se audiat et a circumstantibus non audiatur." Kdyby kněz tak se ztišil, že by sám ani šelestu svých slov neslyšel a slyšeti nemohl, byla by konsekrace pochybná (pronuntiatio formae sit vocalis) a kněz by tím těžce hřešil; ***) nemá však zase hlas svůj tak sesíliti, aby jiní jej slyšeli (a snad jednotlivá slova rozeznávali). Slyší-li

---

*) Organická vada nebo navyklá, mimovolně učiněná chyba v řeči neb výslovnosti samozřejmě ke hříchu se nepřičítá.

**) Konsekrace smí se opakovati jen, když buď je jisto, že nebylo konsekrováno (a v tom případě konsekruje se absolutně), nebo je-li pochybno, zda bylo konsekrováno (a v tom případě konsekruje se sub conditione). Skrupulant, opakuje-li slova konsekrační z přehnané úzkostlivosti, obyčejně (právě pro tuto úzkostlivost) nehřeší nebo alespoň těžce nehřeší; ale má si tento zlozvyk odvyknouti.

***) Nestačí tedy konsekrační slova a kánon vůbec tak tiše říkati, jak smíme říkati breviář (VII, 33).

jej asistent a snad i ministrant, netřeba mu ještě báti se hříchu neboť těžko jest hlas svůj tak upraviti, aby kněz sebe sama slyšel, ale assistent vedle stojící hu neslyšel; ale kněz by hřešil hříchem lehkým, kdyby tak hlasitě konsekroval, že by i vzdálenější věřící jej slyšeli a slovům jeho rozuměli. Slova konsekrační buďtež říkána souvisle a nepřerušeně; malé přerušení nevadí: kdyby však přerušení trvalo déle, asi několik minut (na př. že by celebrant uprostřed konsekračních slov postižen byl kašlem, který by mu v dokončení jich bránil), lépe jest opakovati konsekrační slova té které podstaty od počátku, po případě podmínečně.

67. Při *ostatních obřadech* mešních povinni jsme říditi se rubrikami, ničeho nevynechávajíce, ničeho nepřidávajíce, ničeho neměníce.

1. *Ničeho nevynechávajíce* (nihil omittatur). Ritus mešní skládá se z řádných a mimořádných částí. Řádné části mešní (ordinariae missae partes) jsou ony, které při každé mši se říkají (nikdy se nevynechávají); zavazují pod těžkým hříchem, připouštějí však nepatrnost předmětu, pokud vynechaná část ani významem ani rozsahem nevyniká. Mimořádné části mešní (extraordinariae missae partes) jsou ony, které při některé mši se říkají, při jiné se vynechávají; zavazují pod hříchem jen lehkým. Soudíme tedy: Těžce hřeší, kdo vynechává celou stupňovou modlitbu, nebo hlavní kollektu, nebo epištolu, nebo evangelium, nebo offertorium, nebo v kánonu kteroukoliv oraci (nebo třeba i jen několik, na př. asi 10 slov), nebo Pater noster, nebo lámání hostie a spouštění jí do kalicha, nebo purifikaci kalicha; nebo kdo nemísí vody do vína, nebo kdo jí tolik přidává, že platnost konsekrace v pochybnost uvádí.*) Lehce jen hřeší, kdo vynechává žalm „Judica", nebo „Kyrie eleison", nebo „Gloria", nebo „Credo", nebo sekvenci, nebo

*) Eugenii IV. bulla ad Armenos dí: „vinum de vite, cui ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet". Stačí tedy třeba pouze jedna kapka, jen když kněz má jistotu mravní, že přilil vody; nejlépe přidati jen několik málo kapek (8—10), ale třeba opatrnosti, aby nebylo vody příliš mnoho. Smí jí býti nejvýše tolik, aby voda k vínu byla v poměru 1 : 5; kdyby bylo vody více (na př. 1 : 3), byla by konsekrace při silném vínu pochybná, při slabém neplatná. Je samozřejmo, že voda přimísí se mezi mší; přimísiti ji přede mší není dovoleno. Lze užiti každé přirozené pitné vody, byť to byla kyselka, šumivka nebo voda alkalická. S. Off. 22. Febr. 1904. Časopis katol. duch. 1905, str. 473.

tractus, nebo poslední evangelium (sv. Jana), nebo v kollektách kommemoraci, nebo část epištoly neb evangelia; může však více takovýchto menších výpustků při jednom celebrování*) snadno srůsti v předmět vážný (a zploditi těžký hřích). Lehce jen hřeší, kdo vynechá tu a onde kříž nad obětinami, nebo úder v prsa, nebo genuflexi, nebo kdo nekleká až k zemi, nebo vůbec úkony ty nedbale koná, nebo kdo vynechává incensaci, nebo neříká to, co zpívá chór, nebo bezdůvodně**) purifikuje kalich pouhou jen vodou a p.

Co má činiti celebrant, jestliže z nepozornosti***) něco *zapomněl?* Odpovídáme: Zpozoruje-li chybu hned nebo po několika málo slovech potichu pronesených, zastaví se a chybu ihned napraví. Zpozoruje-li však chybu později, když již dále pokročil, lišíme; zapomněl-li něco podstatného (na př. při obětování nebo konsekrování), tak že by i platnost oběti v nebezpečí uvedena byla, nezbývá, než napraviti chybu (pro některé případy rubriky samy podávají návod, jak se to státi má); zapomněl-li však něco nepodstatného, nemá se již vraceti, poněvadž by tím jen rušil mešní řád.

68. 2. *Ničeho nepřidávajíce* (nihil adjiciatur); těžce hřeší, kdo přidává něco ke mši, chtěje tím zaváděti nový nějaký ritus; přidá-li však někdo z nemístné pobožnosti některou oraci v missálu obsaženou, nebo „Gloria" neb „Credo", kdy se říkati nemá, hřeší jen lehce. Svévolně však přidávati „Gloria" neb „Credo" při rekviem, má se za těžký hřích; pravíme: „svévolně", neboť děje-li se tak z roztržitosti neb nepozornosti, není to hříchem těžkým, nýbrž jen lehkým, a po případě žádným.

69. 3. *Ničeho neměníce* (nihil immutetur); lehce hřeší, kdo říká jinou epištolu, evangelium, praefaci, Communicantes atd., než jak právě na ten den připadá, nebo kdo slova komolí, neměně jinak jejich smyslu, nebo kdo v zakázaný den slouží mši votivní nebo rekviem, nebo kdo nešetří rubriky „clara voce aut secreto" (Rubr. gener. XVI.). Uvedená rubrika žádá

*) Výpustky z několika (neb více) mší nesrůstají, poněvadž každá mše jest celkem samostatným.

**) Omluvným důvodem byla by drahota vína, nebo šetření prádla, užívá-li kněz vína červeného, silně barvícího.

***) Díme z „nepozornosti", poněvadž schválně a úmyslně zajisté nikdo tak neučiní.

také: „non admodum festinanter, ut advertere possit, quae legit, nec nimis morose, ne audientes taedio afficiat". Těžce hřeší, kdo s celebrováním tak spěchá, že za čtvrt hodiny jest hotov; neboť v té krátké době (a kdyby i nejkratší formulář měl) nemůže všechno řádně a úplně vykonati a pronésti, ať nic nedíme o neúctě ke svátosti a pohoršení. Nejpřiměřenější (dle slov Benedikta XIV.) jest doba asi 20 až 30 minut, dle délky formuláře a množství kommemorací. Přes půl hodiny prodloužiti tichou mši není radno; kněz tím sice nehřeší, ale zdržuje věřící a vzbuzuje jejich nevoli.

Pod zákaz: „ničeho neměníce" spadá také liturgická řeč, která intra missam ve všech částích jest latinská, a bez zvláštního dovolení s jinou řečí zaměňována býti nesmí (pod hříchem těžkým).

70. S mešními rubrikami úzce souvisí rubriky o *přípravě a díkůčinění* a jiných úkonech a modlitbách, mají však závaznost značně mírnější. Celebrovati s rukama velmi špinavými bylo by hříchem těžkým; má-li však kněz ruce čisté netřeba býti příliš úzkostlivým, lotio manuum zavazuje ante missam jen pod lehkým hříchem, post missam pak vůbec není závaznou (S. Alph. Theol. mor. VI, 409). Taktéž zavazují jen pod lehkým hříchem modlitby říkané při oblékání posvátných rouch, jakož i modlitby přikázané po tiché mši (Ave Maria, Salve Regina, Oratio). Nehřeší, kdo neříká modlitby přípravné přede mší (praeparatio ad missam) a děkovné po mši (gratiarum actio post missam); ale kněz, který by maje dosti času zcela bez přípravy (třeba jen kratinké a vlastními slovy učiněné) přistoupil k oltáři, nebyl by lehkého hříchu prost. Díkůčinění může beze hříchu vynechati (poněvadž sám mešní ritus ode slov: „Quod ore sumpsimus" až ke konci jest díkůčiněním); ale nesluší se, hned od oltáře spěchati ad saecularia, ať nic nedíme, že právě po mši kněz velmi mnohých a značných milostí si vyprositi může.

§ 15. Chléb a víno.

71. 1. *Hostie* budiž *upečena* z čisté *pšeničné mouky a vody*, beze všech jiných jakýchkoliv přísad, z těsta *nekvašeného.* *)

*) Katolický kněz ritu latinského nesmí konsekrovati in fermentato, katolický kněz ritu řeckého nesmí konsekrovati in azymo; mešká-li v místě, kde nenalézá kostela svého ritu, smí celebrovati v kostele jiného ritu katolického, ale ritem svým a s hostií dle svého ritu upravenou. Jenom v tom případě, že by naprosto nemohl opatřiti si hostii dle svého ritu, smí užiti hostie, jakou v řečeném kostele dostane.

Zákon ten váže *pod těžkým hříchem*, v první řadě správce kostela, ale pak arci také celebranta. Díme: „beze všech přísad"; nesmí se tedy ani jiná mouka (na př. žitná a pod.) přimísiti, tím méně látka, kterou nelze zváti moukou obilní (na př. rýže, kukuřice, mouka umělá), nebo látka, která vůbec ani moukou není (na př. sůl, máslo, olej). Hostie buďtež *čerstvé*; těžce hřeší, kdo konsekruje (nebo ke konsekrování předkládá) hostii plesnivou nebo příliš starou, která již pozbývá chuti chlebové (přestává býti chlebem). Mnoho padá na váhu, kde a jak se hostie chovají; ale i v příznivých poměrech nebuďtež hostie mešní starší než jeden měsíc;*) v nepříznivých poměrech (v kostele vlhkém, za doby zimní) arci třeba bráti hostie čerstvější, nejvýše asi 14 dní staré. Užívati hostií tři měsíce starých prohlásila kongregace ritů (r. 1826) za „ingens abusus omnino tollendus." Hostie budiž *kulatá* (v řecké církvi čtverhranná), *celá*, *čistá*; těžce hřeší, kdo konsekruje (nebo ke konsekrování předkládá) hostii velmi pošpiněnou nebo velmi polámanou; lehce jen hřeší, je-li hostie jen poněkud zašpiněná nebo málo nalomená. Pozoruje-li kněz podobnou vadu před obětováním, vezmiž hostii jinou; pozoruje-li vadu po obětování, nechejž hostii a pokračuj. Hostie mešní buďtež poněkud větší, než hostie pro přijímání; kdyby však větších hostií právě se nedostávalo, smí se ke mši vzíti i hostie menší. Hostie pro přijímání (partikule) nebuďtež ani příliš malé, ani příliš veliké, nejlépe asi 3 cm v průměru.

Správce kostela jest povinen pečovati, aby Eucharistie v monstranci a v ciboriu byla včas *obnovována* (renovatio Sacramenti). Zákony církevní žádají, aby tak se dálo nejméně každých 14 dnů,**) v kostelích vlhkých a za vlhkého počasí

*) Hostiae in missa consecrandae non a laicis personis, sed ab ecclesiasticis monasteriisve sumantur. Eae autem azymae sint, non fermentatae, atque ex sola aqua naturali et farina confectae, non mucidae, non putres, non maculis aspersae, non confractae; sed omnino recentes. Et quae ante mensem coctae sint, nullo modo consecrentur. Synodus archidioec. Pragensis 1605. De sacrosancto Missae sacrificio.

**) Conc. Prov. Prag. pag. 193. Ordin. list Pražské arcid. 1905, str. 48.

nebo při četnější návštěvě kostela (kdy se tvoří značné výpary) dle potřeby častěji. K renovaci dlužno užiti hostií čerstvých, nejvýše 14 dní starých. Nově konsekrované hostie nebuďtež nikdy smíchány se staršími. Počítáme-li dle těchto výnosů, smí mezi upečením hostie a konsumováním Eucharistie uplynouti asi měsíc; proto zajisté nehřeší duchovní správce, jestliže, vzav ke konsekraci zcela čerstvé hostie, při suchém tabernáklu renovaci vykoná za měsíc. Při delším otálení nebyl by lehkého hříchu prost; těžce by hřešil, když by z jeho nedbalosti Eucharistie počala se kaziti nebo chuť chlebovou ztráceti (což za nepříznivých poměrů dosti brzo státi by se mohlo), nebo když by (i za příznivých poměrů) otálel s renovací příliš dlouho (řekněme: asi dva měsíce).

72. 2. *Víno* pro Eucharistii ustanovené budiž skutečné *vinum de vite.* *) Ač dovoleno jest užívati i bílého i červeného vína, přece přednost zasluhuje bílé, poněvadž jím se prádlo kostelní (purificatoria) více ušetří; ač dovoleno jest užívati jakýchkoli (jen když pravých) vín, drahých a vzácných i laciných a obyčejných, přece obyčejné víno lépe se hodí, poněvadž vína vzácná bývají často všelijak připravována. Vyloučeny tedy jsou: nápoje alkoholické (mimo víno samo); víno bez alkoholu; **) „víno umělé“, chemicky připravované, i když dle chemického rozboru má v sobě tytéž látky, jako víno z révy; víno vylisované z nezralých hroznů; ocet; víno silně vodou zředěné. Konsekrace těchto tekutin byla by neplatná a arci těžce hříšná. Platnou, ale nedovolenou materií jest: mošt (mustum), víno nekvašené, víno s přísadami. Konsekrace v této materii jest sice platná, ale těžce hříšná. Pochybnou materií jest víno, jež počíná kysati a kaziti se, konsekrace v něm jest hříchem těžkým. Dovoleno jest užívati vína z rozinek (ex uvis passis seu exsiccatis), jen když „liquor ex colore et gustu dignoscatur esse verum vinum“. S. Officium 10. April. 1889.

*) Vinum purum adhibeatur in Missa, quod non acidum, non corruptum, non herbis aliisve rebus conditum sit; atque ob decorem et munditiam, si fieri possit, album habeatur. Synodus arcidioec. Pragensis 1605, De sacrosancto Missae sacrificio.

**) An vinum, etsi de vite sit, cui tamen artis ope omnis vini spiritus (alcool) adimitur, sit adhuc valida ac licita consecrationis materia... respondendum: Negative. C. S. Inqu. 1. Junii 1910.

§ 16. Mešní potřeby.

73. I. *Mešní roucha.* Celebrant budiž oděn předepsanými mešními rouchy; zákon ten zavazuje pod těžkým hříchem. Jest však důvodné mínění, že celebrovati bez cingula nebo bez humeralu jest hříchem pouze lehkým. Roucha mešní buďtež zachovalá a čistá; celebrovati s rouchy velmi roztrhanými nebo velmi špinavými je těžkým hříchem. Avšak jen lehkým hříchem jest, jsou-li roucha jen poněkud potrhaná nebo jen poněkud pošpiněná. Starati se o zachovalost a čistotu rouch přísluší v první řadě správci kostela. Roucha mějtež předepsanou liturgickou barvu; hřeší, ale jen lehce, kdo bez důvodu užívá roucha barvy nepříslušné. Pravíme: „bez důvodu“, neboť nehřeší, kdo z vážného důvodu, na př. že jiných rouch po ruce není, nebo že při návalu celebrantů nelze všem vyložiti roucha v barvě předepsané, celebruje v ornátu barvy jiné nebo takovýto ornát vykládá. K liturgickým rouchům patří též talár (klerika); jím budiž kněz při mši, jakož vůbec při každé liturgické funkci oděn. Conc. Prov. Prag. (pag. 26) velí: „Districte inhibemus, ne quis missam celebret aut aliquo sacro munere fungatur, quin veste talari indutus sit.“ Srv. Ordin. list pražské arcid. 1909, č. 2., str. 18. Nedbati tohoto předpisu jest hříchem, ale hříchem pouze lehkým.

74. II. *Posvátné nádoby.* Pod těžkým hříchem vyžaduje se kalich a patena. Má pak býti kalich zlatý nebo stříbrný, nebo alespoň s kuppou stříbrnou, uvnitř pozlacenou; stejný příkaz platí o pateně. Pro chudobu dovolují se kalichy cínové, uvnitř zlacené, nikoli však kalichy z jiného kovu zhotovené *) nebo skleněné (třeba i pozlacené). Kalich a patena musí býti konsekrovány; těžce hřeší, kdo vědomě v kalichu nekonsekrovaném celebruje.**) Kalich znovu pozlacený musí znovu býti konsekrován. Pro zhotovení ciboria, ostensoria a lunuly platí

*) Pražský provinciální koncil (str. 186) dovoluje kostelům nedostatečně dotovaným užívati i nadále kalichů mosazných neb měděných, dobře však zlacených; ale žádá, aby při nejbližší příležitosti alespoň kuppa a patena byly ze stříbra pořízeny a pozlaceny. Papež Pius IX. (6. prosince 1866) dovolil hotoviti kalichy ze smíšeniny aluminia (10%) a mědi (90%), ale tak, aby smíšenina ta byla postříbřena (3 gr stříbra na 1 dcm^2) a pak pozlacena (0·25 gr zlata na 1 dcm^2).

**) Kdyby někdo bona fide tak učinil, kalich přece ještě nenabývá konsekrace.

tytéž předpisy jako pro kalich a patenu; zvláště však kuppa ciboria a lunula buďtež zhotoveny alespoň ze stříbra a pozlaceny (kuppa alespoň uvnitř). Nádoby ty mají býti benedikovány.*) Na vrchu ostensoria a ciboria budiž připevněn viditelný křížek.

Posvátné nádoby, obsahují-li Eucharistii, smí přenášeti nebo jich se dotýkati jen kněz neb jáhen, jinak nikdo, zvláště žádný laik; učiní-li tak přece (mimo případ nezbytné potřeby) a to vědomě, těžce hřeší. Jsou-li nádoby ty prázdny, smí nositi je a dotýkati se jich při službě oltářní jen podjáhen, neb jáhen a kněz; mimo službu oltářní však také klerikové, řeholníci, řeholnice, ano i laikové, žádá-li tak rozumný důvod (na př. služba kostelnická). Nedbati tohoto příkazu jest hříchem, ale jen lehkým. Doporučení hodno jest, aby celebrant sám si kalich ke mši připravil, neb alespoň aby sám hostii na patenu položil; má pak jistotu, že se nic nepřehlédlo.

K celebrování náleží dále: corporale, palla, purificatorium, velum, bursa. Velum a bursa náležejí k ornátu, zvlášť se nebenedikují, a celebrovati bez nich není hříchem (ani lehkým). Corporale, purificatorium a palla mají býti zhotoveny ze lněného plátna nebo z konopí (tedy nikoliv z bavlny nebo vlny); corporale a palla mají býti benedikovány, pro purificatorium však benedikce není třeba. Celebrovati bez korporalu nebo s korporalem nebenedikovaným jest těžce hříšno (leda že by naprostá a nezbytná nutnost omlouvala). Palla jest částí korporalu, od něho oddělená; mnozí bohoslovci však tvrdí, že není těžkým hříchem celebrovati bez pally nebo s pallou nebenedikovanou. Ostatně palla může v nedostatku nahrazena býti jiným korporalem nebo purificatoriem nebo bursou. Není-li purificatoria po ruce, může býti nahrazeno jakýmkoliv šátečkem; jen že týž nesmí pak již profanním účelům sloužiti. Corporale smí se vyšívati a krajkami krášliti na pokraji (nikoli však uprostřed). Palla smí býti na povrchu okrášlena nebo vyšívána; smí býti i z tuhé látky zhotovena, ale část dolejší budiž opatřena oddělitelným plátnem, část pak hořejší nebudiž barvy černé a nemějž znaky smrti. Corporale, palla a purificatorium buďtež zachovalé a čisté; zvláště však dlužno hleděti čistoty korporalu. Celebrovati s korporalem velmi špinavým je těžce hříšno; není-li korporal příliš zašpiněn, je jenom lehkým hříchem užívati ho, a v případě nezbytné potřeby i bezhříšno.

*) Nelze tedy ciboria užiti místo kalicha k celebrování.

Korporaly, pally a purificatoria má z první vody práti podjáhen (jáhen, kněz), a není-li to možno, alespoň tonsurovaný klerik; laiku toho dovoleno není. Kdyby tak (bez naléhavé potřeby) přece učinil, hřešil by lehce. Korporaly, pally a purificatoria mají práti se v nádobě, která slouží jen tomuto účelu (a žádnému jinému, zvláště ne profannímu); voda budiž vylita do sacraria. Jsou-li korporaly, pally a purificatoria podjáhnem z první vody vyprány, může další čištění kdokoliv jiný vykonati. Na ostatní prádlo kostelní (mappy oltářní, alby, humeralia, cingula, rochety, superpellicia, šátečky pro lavabo atd.) se předpisy ty nevztahují, ale přece nesluší se, aby s obecným prádlem pohromadě se praly; sluší se kostelní prádlo práti zvlášť.

75. III. Z ostatních potřeb mešních a oltářních uvádíme jen *světlo a svíce.* Na oltáři dovoleno užívati jen *voskovic* (z čistého včelího vosku). Při tiché mši mají hořeti dvě voskovice; vůbec beze světla celebrovati bylo by těžkým hříchem, celebrovati při jedné jen voskovici bylo by hříchem lehkým. Při tiché mši zpravidla nemá více voskovic hořeti než dvě; najmě není dovoleno rozžehnouti více voskovic na počest celebrantovu, není-li biskupem (třeba by i vysokou hodností vynikal anebo i právo pontifikálií měl), ale nezakazuje se rozžehnouti více světel na zvýšení zevnějšího lesku, děje-li se tak za příčinou nedělní neb sváteční slavnosti nebo pouti, nebo na počest některého světce a pod. Při zpívané mši a při tiché mši, která zpívanou zastupuje, mají hořeti alespoň čtyři voskovice, může jich však býti i více. Na oltáři samém (in mensa altaris) nesmí se umístiti jiné svíce než voskovice z čistého*) včelího vosku; bylo by těžkým hříchem na oltáři užívati místo voskovic svic jiných, na př. stearinových, ano ani pospolu nesmí býti

*) Vzhledem k obtíži opatřiti svíce z naprosto čistého, s ničím nesmíšeného včelího vosku dovolila S. Rit. Cong. 14. Dec. 1904, aby smělo se užívati svic, jimž cizí vegetální nebo animální látky přimíšeny jsou; biskupové však „pro viribus curent, ut cereus paschalis ... et duae candelae in Missis accendendae sint ex cera apum saltem in maxima parte; aliarum vero candelarum ... supra altaribus ... in majori vel notabili quantitate". Ord. list praž. 1905, str. 24.

umístěny na oltáři (na př. voskovice a stearinové). Avšak vedle oltáře nebo nad oltářem při obraze oltářním a vůbec mimo oltář (extra mensam altaris) jest dovoleno užiti i jiného jakéhokoliv svítiva, nejen k praktickým potřebám (k zaplašení temnoty), nýbrž i k pouhé jen oslavě; na př. svic stearinových, oleje, plynu, acetylénu, světla elektrického a pod. (S. C. R. 8. Martii 1879; 4. Jun. 1895; 16. Maji 1902. Ord. list praž. arcid. 1902, č. 27, str. 105; S. C. R. 22. Nov. 1907 (Čas. katol. duch. 1908, str. 253; Acta Ap. Sedis 1910, num. 17, pag. 689.)

Před oltářem, na kterém se chová nejsv. Svátost, má hořeti lampa, věčné světlo. Plniti se má olejem olivovým; kde však bylo by těžko opatřiti jej, mohou biskupové dovoliti, aby se užívalo jiných olejů rostlinných (nikoli však másla nebo tuků zvířecích), nebo, nedostává-li se oleje, aby včelího vosku (S. C. R. 27. Nov. 1908. Čas. katol. duch. 1909, str. 239) užíváno bylo. Lampa má hořeti stále (proto „věčné světlo"), a těžce hřeší správce kostela, zaviní-li nedbalostí svou, že svatostánek po delší dobu, na př. po celý den, zůstává beze světla; zanedbati světlo věčné na kratší dobu, na př. několik jen hodin, jest hříchem pouze lehkým.

76. IV. *Ministrant.* Knězi celebrujícímu má přisluhovati *ministrant mužského pohlaví.* Příkaz ten zavazuje v obojím směru pod těžkým hříchem. Těžce tedy hřeší, kdo bez naléhavé potřeby celebruje bez ministranta, ale spíše ještě by směl celebrovati bez ministranta, než s přísluhou ženskou. Žena nesmí přisluhovati při oltáři; není-li mužského ministranta po ruce, a káže-li potřeba celebrovati, připraviž si kněz konvičky a vše co potřebuje tak na blízku oltáře, aby to snadno mohl dosáhnouti. Žena, na př. řeholnice, smí v tom případě odpovídati, ale jen z daleka; jinak si kněz odpovídá sám. Díme: „bez naléhavé potřeby"; jsou pak tyto případy, kde by kněz směl nemaje ministranta celebrovati i bez něho: 1. aby konsekroval umírajícímu chybějící viaticum, 2. aby lid mohl slyšeti nedělní neb sváteční mši, ve kterémžto případě však některý muž (je-li přítomen), alespoň má přisluhovati, 3. aby kněz sám mohl vyhověti své nedělní neb sváteční povinnosti, 4. musí-li ministrant mezi mší odejíti a není-li nikdo, kdo by jej nahradil. Nedovede-li ministrant odpovídati, a nelze-li jej nahraditi jiným, který umí odpovídati, odpovídejž si kněz sám. Neodpovídá-li ministrant správně, neopravujž kněz ministranta; může-li pohodlně a nepozorovaně doplniti, co schází, učiniž tak, jinak ale nebudiž úzkostliv. Není třeba, aby ministrant svou část říkal z paměti (jak obyčejně se děje); může ji také čísti, a jest zajisté záhodno, aby tak činil, dokud neumí z paměti úplně správně odpovídati. Při tiché mši stačí jeden ministrant, a rubrika (Rit. serv. in celeb. missae II. nn.) mluví pouze o jednom, ale není žádného zákazu přibrati jich i více; je-li ministrantů více, stačí, když jediný z nich odpovídá. Při zpívané mši přisluhujtež alespoň dva ministranti, mohou-li býti opatřeni; jinak i zde stačí jediný.

§ 17. Povinnost celebrovati.

77. Povinnost celebrovati vyplývá knězi jednak z jeho kněžství, jednak z úřadu naň složeného.

Z titulu *kněžství* (ratione sacerdotii) povinen jest kněz, aby vůbec někdy celebroval. Nejmenší míru této povinnosti označuje S. C. C. (v listop. 1696. S. Alph. Theol. mor. VI, 313) slovy: „Qui sine justa causa ter vel quater in anno non celebravit, peccat mortaliter et potest ab episcopo puniri." Nestačí však pouze tři- neb čtyřikráte do roka celebrovati, nýbrž nutno také toto celebrování přiměřeně rozděliti, na př. na hlavní svátky nebo v době jejich, ale tak, aby kněz nezůstal déle než asi půl léta bez celebrování. Toť nejmenší míra povinnosti pod těžkým hříchem uložená; avšak pod lehkým hříchem povinen jest kněz častěji celebrovati. Sněm tridentský (sess. XXIII. cap. 14. de ref.) velí: „Curet episcopus, ut ii (presbyteri) saltem diebus dominicis et festis solemnibus, si autem curam habuerint animarum, tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant, missas celebrent." Z toho lze souditi, že lehce hřeší kněz, který v neděli neb v zasvěcený svátek, moha pohodlně celebrovati, bezdůvodně necelebruje; není však hříchem, vynechá-li tu a onde (i v neděli neb v zasvěcený svátek) celebrování, je-li k tomu nějakým rozumným (třeba i nepatrným) důvodem veden, na př. že mu na cestách celebrování jest poněkud obtížno neb nepohodlno, nebo že jest trochu churav, nebo že není disponován a pod. Arci necelebruje-li kněz v neděli neb ve svátek sám, jest povinen slyšeti mši svatou, jako každý jiný katolík. Sluší se sice, aby kněz i v jiné (všední) dni celebroval, ale zavázán k tomu není, ani pod lehkým hříchem, najmě není povinen celebrovati každodenně.

*

Na Hod Boží vánoční smí každý kněz třikráte celebrovati; pravíme: „smí", ale není povinen užiti práva svého: chce-li, může při jednom nebo dvojím celebrování zůstati.

Z titulu *úřadu naň složeného* jest kněz zavázán, aby tak často celebroval, jak často mu velí svěřený úřad. Najmě *duchovní správce* jest zavázán pod těžkým hříchem celebrovati každou neděli a každý (i zrušený) svátek, jednak aby lid své nedělní a sváteční povinnosti mohl vyhověti, jednak aby aplikoval pro populo. Nemůže-li (po případě nechce-li) sám celebrovati, jest povinen postarati se o to, aby jej jiný kněz zastal. Avšak ani kněz v duchovní správě zaměstnaný není povinen celebrovati každodenně, neváže-li ho k tomu zvláštní nějaká povinnost.

§ 18. **Doba celebrování.***)

78. Rubrika (Rub. gen. XV, 1) dí: „Missa privata saltem post Matutinum et Laudes quacunque hora ab Aurora usque ad Meridiem dici potest." Oba terminy, začáteční (aurora) a konečný (meridies), neberou se mathematicky, nýbrž mravně; rubrika žádá, aby celebrant nebyl před svítáním hotov a po poledni nezačal. Rubrika ta jest závazná; hřeší tudíž, kdo by se jí neřídil, a to při nepatrné odchylce od doby zákonité hříchem jen lehkým, při značné však odchylce hříchem těžkým. Jedna hodina před časem a po čase považuje se již za odchylku značnou. Bezhříšnou však jest odchylka, a to třeba i značná, je-li dostatečně odůvodněna; dostatečným pak důvodem, celebrovati před časem nebo po čase, jest: 1. potřeba konsekrovati viaticum umírajícímu; 2. chvály hodný obyčej celebrovati časně ráno, aby řemeslníci, dělníci, služky, hospodyně atd. mohli mši svaté obcovati; 3. příčina veřejná, na př. pohřeb („andělská"), processí, déle trvající slavnostní obřady, nutné zaopatření nemocného a vůbec každý rozumný, zvláště nepředvídaný důvod, který nepřipouští, aby včas bylo celebrováno (zvláště v neděli a ve svátek); 4. vážná příčina soukromá, na př. nemůže-li kněz jinak vyhověti své nedělní povinnosti, než když příliš záhy nebo příliš pozdě celebruje. Čím více třeba odchýliti se od času zákonitého, tím většího a vážnějšího k tomu důvodu třeba. Pro jednotlivé případy může biskup dispensovati.

*) Český slovník bohovědný, I. 786. Čl. „aurora".

O bližším určení obou hranic platí tato pravidla: Poledne určuje se (obdobně jako půlnoc) časem slunečním nebo středním nebo středoevropským nebo veřejnými hodinami (II, 85). Svítání čili úsvit čili ranní soumrak (aurora) jest doba před východem slunce. Rozeznáváme dvojí soumrak, občanský a astronomický. Soumrak občanský (ranní) počíná,*) když ve volné přírodě bez umělého světla lze čísti obyčejné písmo; doba ta nastává, když slunce vystoupilo až na $6^1/_2{}^0$ pod obzorem.**) Astronomický soumrak počíná, když na východním obzoru pozorovati lze slabé světlo a nejmenší hvězdy mizí; doba ta nastává, když slunce vystoupilo až na 18^0 pod obzorem.***) Astronomický soumrak počíná tedy mnohem dříve než občanský. V jižních krajinách není difference mezi nejkratším a nejdelším dnem značná, hodina východu slunce v zimě a v létě se příliš neliší, a obojí soumrak počíná v dobu skoro stejnoměrnou po celý rok; tu lze obojí soumrak (i občanský i astronomický) vzíti za základ pro výpočet dovoleného celebrování (astronomický arciť jest výhodnější). Jinak však jest v krajinách severnějších. V těch doba východu slunce v létě a v zimě značně se liší a trvání soumraku jest velmi nestejnoměrné; †) při zeměpisné šířce větší než $48^1/_2{}^0$ slunce kolem slunovratu letního ani nesestupuje pod 18^0 pod obzor a astronomický soumrak (večerní s ranním) trvá po celou noc. Proto v krajinách severnějších zpravidla počátek soumraku určuje se průměrně buď nařízením biskupovým nebo právoplatným obyčejem. U nás *v Čechách* platí toto pravidlo: *Dovoleno jest počíti mši dvě hodiny před východem slunce.* (Skoč-

*) Pro trvání ranního i večerního soumraku platí obdobně stejné fysické zákony.

**) Občanský soumrak v Praze počíná: v jarním a podzimním rovnodenní v 5 hod. 19 min., tedy 41 min. před východem slunce; při zimním slunovratu v 7 hod. 15 min., tedy 50 min. před východem slunce, při letním slunovratu ve 3 hod., tedy 56 min. před východem slunce.

***) Astronomický soumrak v Praze počíná: v jarním a podzimním rovnodenní ve 4 hod. 5 min., tedy 1 hod. 55 min. před východem slunce; při zimním slunovratu v 5 hod. 58 min., tedy 2 hod. 6 min. před východem slunce. Kolem letního slunovratu neklesá slunce pod 18° pod obzor a soumrak trvá (od 30. května do 20. srpna) po celou noc.

†) Nejkratší soumrak (i občanský i astronomický) jest při jarním a podzimním rovnodenní, poněkud delší při zimním slunovratu, nejdelší při letním slunovratu.

dopole, Přír. kn. bohosl. past. 2. vyd. II. str. 55. Učebná kn. bohosl. past. str. 253.) Jinde, kde v zimě vůbec žádného soumraku není (tedy ještě dále na severu), dovoleno jest celebrovati v tu dobu, ve kterou lidé obecně vstávají, chystajíce se jíti za svým povoláním, kdy tedy obvyklý občanský den počíná (Congreg. spec. 18. Sept. 1634); v létě pak, kde soumrak trvá po celou noc, nesluší se počíti s celebrováním před druhou hodinou ranní, jelikož církev, uděluje-li indult časnějšího celebrování (před svítáním), přece obyčejně nikdy nedovoluje celebrovati dříve než o druhé hodině.

§ 19. **Pozornost. Úmysl celebrační a konsekrační.**

79. I. *Pozornost.* Mše svatá jest úkonem velevážným a vyžaduje pozornosti celebrantovy jednak svým významem, jednak, aby celebrant mohl patřičně dbáti rubrik. Pozornosti příčí se *roztržitost*, t. j. zabývání se věcmi, které nenáležejí k celebrování; je-li dobrovolná, jest hříchem buď lehkým nebo těžkým. Pravíme: „je-li dobrovolná“, neboť za myšlenky, které samoděk přicházejí, celebrant nemůže, a i mnohá jiná roztržitost, které (přísně řečeno) celebrant snad byl by zabrániti mohl, nesmí se přičítati, jelikož kněz při oltáři, jsa na místě veřejném, snadno přístupen jest dojmům zevnějším. Těžce hřeší, kdo mezi kánonem, zvláště však při konsekraci neb při přijímání zanáší se dobrovolně nějakou delší dobu předmětem, který zajímá jeho mysl úplně nebo alespoň v tak značné míře, že jest mu nemožno nebo téměř nemožno dbáti posvátného úkonu, na př. kdo uvažuje o nějaké vědecké nebo politické nebo sociální atd. otázce, nebo o svých nebo cizích poměrech a pod. Než děje-li se tak mimo kánon, anebo třeba i v kánonu, avšak mimo konsekraci a jen po kratinkou dobu, tak že platnost úkonu není v nebezpečí, jest hřích ten pouze lehkým hříchem. Celebrant však nebudiž příliš úzkostlivým a nenapínejž sil svých nad míru, neboť chtěje se roztržitosti vystříhati, právě proto snadno v ni upadá. Stačí, je-li při mši tak pozorným, jak vůbec při vážných věcech pozorným bývá, a dbá-li zvláště při konsekraci toho, aby se nemýlil. Dodatkem uvádíme, že nelze zváti roztržitostí, jestliže celebrant, dbaje toho, čeho při celebrování dbáti má, zároveň poněkud si všímá toho, co jinak při mši se děje, na př. zdali ministranti pořádně ministrují, školní děti slušně se chovají a p.

80. II. *Úmysl celebrační a konsekrační.* Mše svatá jest činem lidským a vyžaduje úmyslu i pro celebrování i pro konsekrování. Necelebruje tedy a nekonsekruje, kdo by se jen cvičil nebo jiným ukazoval, jak se mše slouží, třebas by i při tom v mešní roucha byl oděn a před sebou hostii a v kalichu víno měl, jelikož nemá úmyslu. Nejlépe jest míti úmysl soudobný čili aktuální (před celebrováním: „volo celebrare Missam“, před konsekrováním: „volo consecrare“). Ale stačí úplně úmysl bytný čili virtuální; ten pak nemusí býti přímo a zřejmě projevený, stačí i mlčky naznačený. Na př. jde-li kněz dle svého zvyku do kostela, odívá-li se v sakristii posvátnými rouchy a kráčí-li k oltáři, jest tím úmysl jeho celebrovati s důstatek mlčky naznačen; a béře-li při kánonu jako obyčejně hostii neb kalich do ruky, netřeba mu, aby se zastavoval ke vzbuzení úmyslu konsekračního, neboť týž z celého jeho jednání s důstatek vyplývá. Chce-li kněz mimo mešní hostii ještě jiné, na př. do monstrance nebo do ciboria nebo pro přijímání lidu, konsekrovati, jest třeba, aby jeho úmysl konsekrační vztahoval se také na tyto hostie. Podrobnosti uvádí: Missale, De defectibus in celebratione, VII.

§ 20. **Applikace. Stipendium.**

81. *Užitky mše svaté* (fructus sacrificii missae) jsou milosti, které Bůh pro tuto obět lidem uděluje. Čítáme trojí mešní užitek: obecný, zvláštní, osobní.*) *Užitek obecný* (fructus generalis) vyplývá z každé mše všem věřícím, živým i mrtvým, v nejhojnější míře arciť zbožně přítomným. *Užitek zvláštní* (fructus specialis seu ministerialis) připadá tomu, za koho mše zvláštním způsobem se obětuje nebo applikuje; působí per modum orationis efficacissimae (Sprinzl, Dogmatica, pg. 269). *Užitek osobní* (fructus specialissimus) náleží knězi obětujícímu. Užitek obecný není na vůli celebrantově závislý, neboť stanoven jest Bohem samým. Taktéž užitek osobní připadá celebrantu řádně disponovanému bez jeho vůle, a týž nemůže jej nikomu jinému postoupiti.**) Avšak *užitek zvláštní odevzdán*

---

*) Bohoslovci rozcházejí se v třídění mešních užitků, jelikož někteří dělí je na tré, jiní na čtvero; také v názvech nesouhlasí, avšak rozdíl vězí jen v pojmenování, nikoli ve věci.

**) Alexander VII. zavrhl roku 1665 tuto 8. větu: Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando pe-

jest do rukou celebrantových, tak že týž může jej přivlastniti komu chce. Tento úkon jeho vůle nazýváme *applikací,* jinak také *intencí* v užším toho slova smyslu (intentio applicandi fructus missae). Applikace jest tedy *úmysl celebrantův, jímž zvláštní užitek sloužené mše přivlastňuje* některé určité osobě živé neb mrtvé (po případě některým určitým osobám) nebo obětuje na určitý nějaký úmysl. V mluvě lidové říkáme, že kněz *za tuto osobu* (po případě za tyto osoby) nebo *na tento úmysl* mši svatou slouží. Nepřijal-li kněz žádného stipendia, může dle libosti applikovati za více osob a na různé úmysly. Přijal-li však stipendium, vázán jest applikovati na úmysl dárcův. Díme: „dle libosti", ale arciť vždy v mezích zákonů církevních. (Skočdopole, Přír. kn. boh. past. 2. vyd. II, str. 32. Učeb. kn. boh. past. str. 238.)

82. *Applikace děje se přede mší nebo alespoň před konsekrací hostie;* až do té doby jest také možno ji změniti. Zdali platí applikace učiněná mezi oběma konsekracemi, jest nejisto; applikace po konsekraci vína již neplatí, a v tu dobu také již nemůže celebrant změniti applikaci dříve učiněnou.

K applikaci není třeba právě úmyslu soudobného (aktuálního) nebo bytného (virtuálního); úplně *stačí úmysl bývalý čili habituální,* t. j. úmysl jednou pojatý a dosud neodvolaný. Může tedy kněz na nějakou dobu napřed (na př. na týden nebo ještě déle) formulovati intence, a applikace platí, i když kněz ji potom nevzbuzuje soudobně, jen když neapplikuje na úmysl jiný; ale i kdyby na jiný úmysl applikoval, neplatí úmysl druhý, nebyl-li zároveň první úmysl odvolán. Přidáváme kasuistický příklad: Kněz slíbil dárci stipendia, že v ten a ten den bude celebrovati na ten a ten úmysl, a přijal stipendium. V určitý den však, zapomenuv na svůj závazek, applikuje na jinou intenci (na př. nějakou fundační, která však by se mohla odsloužiti i kdykoliv jindy, nejsouc vázána na den). V případě tom (ač možno-li za to míti, že by celebrant, vzpomínaje si na intenci první, jistě byl neapplikoval na intenci druhou), platí intence první; není třeba vraceti stipendium nebo doháněti applikaci, ale také není dovoleno druhou intenci míti za persolvovanou. Proto nejbližší volnou mši neapplikuje kněz na

tenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem.

intenci první (jelikož ta již jest odsloužena), nýbrž na intenci druhou (neboť ta ještě odsloužena není); není-li si však kněz zcela jist, že by byl první intenci neodvolal, nejlépe učiní, applikuje-li následující volnou mši „na onu z těch obou intencí, na kterou ještě neapplikoval".

Applikace musí míniti *určitou osobu* (určité osoby) nebo *určitý úmysl,* sic jinak by vůbec neplatila. Není však třeba, aby kněz sám intenci svou formuloval, může tak učiniti i někdo jiný; a také není třeba, aby kněz intenci znal, ale tolik třeba jest (a to nezbytně), aby kněz na tuto intenci applikoval. Platí tedy na př. applikace: ad intentionem dantis vel petentis; secundum ordinem, quo stipendia data sunt; ad intentionem in libello contentam; pro quo exigit fundatio; pro anima derelictissima. Neplatí intence do neurčité budoucnosti učiněná; tak na př. není platná a není dovolena intence pro eo, qui primus daturus est stipendium, nebo vůbec na intence, které kněz teprve čeká.

83. S právem applikace úzce souvisí právo stipendia. *Stipendium* jest obnos, jímž věřící přispívají k jeho výživě, žádají-li kněze o applikaci mše svaté. Stipendium tedy nedává se za posvátný úkon, a není žádnou simonií.*) V prvních dobách křesťanských přispívali věřící svými dary k oběti, zvláště chlebem a vínem, ale také dávkami jinými; z chleba a vína vzalo se, čeho k oběti bylo třeba, ostatní zůstalo duchovním na jejich výživu a chudým.**) Později obětiny nedávaly se v naturáliích, nýbrž v penězích; a také nedávaly se při mši, nýbrž mimo ni. Asi pak v sedmém století vyvinul se obyčej, že věřící, kteří si žádali, aby zvlášť za ně bylo obětováno, také pro ten den zvláštní obětinou k výživě kněze přispívali, t. j. stipendium mu dávali.

84. Ač však stipendium nedává se za mši, a ač nelze udílení stipendia z jedné a slib applikace s druhé strany vykládati za smlouvu, přece z přijetí stipendia vyplývá knězi zvláštní závazek, že totiž *přijav****) *stipendium povinen jest applikovati*

*) Náš lid v mluvě své to zcela správně vystihl, an stipendium nedává *„za"* mši svatou, nýbrž *„na"* mši svatou.

**) Historickou jakousi vzpomínkou jest, že stipendia podnes nazývají se také „eleemosynae".

***) Kněz nesmí žádati většího stipendia, než jak zavedeno jest v diecesi zákonem nebo zvykem; smí však více přijmouti, dává-li se mu

na úmysl dárcův. Nemůže-li však (po případě nechce-li) na úmysl dárcův applikovati, povinen jest buď předati intenci i stipendium jinému knězi ochotnému k applikaci, nebo uvědomiti o tom dárce a stipendium mu vrátiti. Povinnost applikovati (po případě předati celé stipendium knězi jinému nebo dárce o nemožnosti applikace uvědomiti) váže kněze pod *hříchem těžkým;**) povinnost vrátiti dárci stipendium váže dle toho, jak veliké jest, pod hříchem těžkým nebo lehkým (jako při zpronevěření). — Kněz přijav stipendium povinen jest také přihlížeti k jiným oprávněným přáním dárcovým, ač jestliže dárce je vyslovil a kněz dbáti jich slíbil, jako na př. způsob mše (requiem, votiva, de die), určitý den, místo (oltář privilegovaný), hodina a pod. Nedbati těchto slíbených podmínek jest dle poměrů hříchem buď těžkým nebo lehkým. Tak na př. těžce hřeší, kdo slíbiv sloužiti u oltáře privilegovaného nečiní tak (leda že by sám měl privilegium osobní); jinak však zpravidla lehce jen hřeší, kdo nedostojí slibu ve věcech nevlivných, na př. kdo slíbiv requiem nebo votivu, slouží mši de die.

Přijav stipendium, nestává se kněz ještě jeho majitelem, nýbrž prozatím jen *zodpovědným přechovavatelem.* Díme: „přechovavatelem", poněvadž teprve po odsloužení žádané intence smí si je přivlastniti; díme: „zodpovědným", poněvadž za ně ručí, a kdyby se mu ztratilo nebo bylo ukradeno nebo jakýmkoliv způsobem zmařeno, byl by povinen odsloužiti intenci, po případě při předávání jejím hraditi stipendium ze svého.

Na *jednu mši* smí kněz přijmouti pouze *jedno* (placené neb fundované) *stipendium.* Alexander VII. zavrhl tuto 10. větu: „Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere et sacrificium unum offerre." Je-li úřadem svým (nebo jakýmkoliv jiným právním titulem vázán applikovati na nějakou určitou intenci (na př. pro populo), nemůže zároveň applikovati ještě na jinou intenci.

---

dobrovolně. Jest samozřejmo také, že smí část stipendia nebo i celé dárci vrátiti neb darovati.

*) Z toho již vidno, že přijetí stipendia jest sice jakousi smlouvou, nikoli však jen pouhou smlouvou; neboť jen pouhá smlouva by při předmětu materielně nepatrném nemohla vázati hříchem těžkým. Zde závazek těžkým hříchem vyplývá *z vůle a nařízení církve,* které přísluší, aby o věci tak vážné, k bohoslužbě náležité, vydávala závazné výnosy.

Kdo má právo binace, nesmí za „druhou" mši žádného stipendia přijmouti, aniž jí vyhovovati jakékoliv povinnosti ex justitia vzniklé, leda že by k tomu oprávněn byl zvláštním papežským indultem. (Bližší podrobnosti: Skočdopole, Uč. kn. past. boh. str. 254. Přír. kn. 2. vyd. II, str. 56.) Na Hod Boží vánoční smí však za každou mši přijmouti stipendium.

85. Církev dbala po všechny doby zvláštní péčí o to, aby kněží si počínali v persolvování intencí vždy *s náležitou svědomitostí.* A poněvadž právě v této věci z lakoty lidské hrozí mnohá nebezpečí a věc také velmi vážná jest, církevní vrchnosti nejednou nařídily, čeho třeba, a neposlušným i přísnými tresty hrozily. Tak učinil na př. Urban VIII. r. 1625 (Cum saepe), Innocenc XII. r. 1697 (Nuper), Benedikt XIV. r. 1741 (Quanta cura), a v novější době posvátný sbor sněmu tridentského (SCC) v letech 1874, 1875, 1893, 1897, 1904, 1905. Zvláště důležity jsou výnosy: SCC. 28. Aug. 1893 (Vigilanti, Ord. list pražské arcid. 1893, č. 11), SCC. 11. Maji 1904 (Ut debita, Ord. list praž. arc. 1904, č. 8), SCC. 27. Feb. 1905 (Ord. list pr. arc. 1905, č. 6). Výnosy ty *zavazují sub gravi,* neboť ve výnosu „Vigilanti" čteme: „sub gravi oboedientiae praecepto", a ve výnosu „Ut debita" čteme: „omnium ad quos spectat conscientia graviter oneratur"; a oba dekrety hrozí neposlušným *značnými tresty* (kněžím suspensio a divinis S. Sedi reservata, ipso facto incurrenda). Výslovně vytknouti dlužno, že zákony v dekretech těchto obsažené větším dílem jsou zákony ryze církevní (II, 44), ve kterých by církev dispensovati mohla; avšak dekrety samy na jevo dávají, že pro důležitost předmětu nelze snadno dispense se nadíti.

Nejdůležitější ustanovení jsou:

86. Kněz jest povinen sloužiti mši *v době výslovně umluvené nebo přiměřené úmyslu označenému* (na př. za nemocného, umírajícího, za šťastný porod, za šťastné vyřízení té které záležitosti a pod.). Předvídá-li kněz, že by intenci v té době odsloužiti nemohl, nemá ji vůbec přijímati; a přijal-li ji, má ji včas odevzdati jinému knězi, který ji sloužiti může. Nebyla li mezi dárcem stipendia a knězem intenci přijímajícím *žádná lhůta umluvena,* platí lhůta dekretem „Ut debita" takto ustanovená: „Utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse *mensem pro missa una, semestre pro centum missis,* et aliud longius vel brevius temporis spatium plus minusve

juxta majorem vel minorem numerum missarum". Po vydání tohoto dekretu učiněn byl dotaz o podrobnějším určení lhůty: „An juxta art. 2. termini persolutionis statui possint: usque ad 10 missas 1 mensis, usque ad 20 missas 2 mensium, usque ad 40 missas 3 mensium, usque ad 60 missas 4 mensium, usque ad 80 missas 5 mensium, usque ad 100 missas 6 mensium, et ita porro pro quibuslibet 20 missis unum mensem addendo." Načež SCC (27. Febr. 1905) odpověděla: „Rem relinqui discreto judicio et conscientiae sacerdotum juxta decretum et regulas a probatis doctoribus traditas." Vyměřená lhůta platí v první řadě pro *přijímání intencí*; nesmí jich kněz více přijmouti než kolik ve lhůtě vyměřené persolvovati může. Nebudiž však přehlédnuto, že čísla dekretem udaná vztahují se vždy jen na jednoho dárce, nikoli však na větší jich počet; přichází-li v stejnou dobu více dárců, platí pro každého z nich zvlášť lhůta svrchu vytčená. Příklad to objasní. Přijal-li kněz od jednoho dárce 20 intencí, jest povinen je během 2 měsíců odsloužiti; přijal-li však od 20 dárců po jedné intenci, tedy celkem také 20 intencí, jest povinen každou tu intenci odsloužiti během jednoho měsíce, počítáno ode dne přijetí (každé té intence zvlášť), a přijal-li je všechny v jeden den, tedy všechny během jednoho měsíce.*) Dekretem nikterak se neztenčuje právo dárcovo vyžádati si lhůtu kratší nebo obráceně povoliti lhůtu delší, zvláště při větším počtu intencí; proto předvídá-li kněz, že by s dodržením lhůty měl obtíže, má hned při přijetí dárce na to upozorniti a po případě vyžádati si dovolení, aby směl intenci i později odsloužiti. Přijímati více mší, než by se (dle lidského výpočtu) během jednoho roku odsloužiti mohlo, vůbec jest zakázáno; leda že by dárce, zvláště podává-li větší počet intencí, delší lhůtu povolil. Příkaz stanovený jednotlivým kněžím pro přijímání intencí platí také představeným, kteří dávají přijaté intence svými podřízenými kněžími sloužiti. — V druhé řadě platí lhůta vyměřená pro *skutečnou persoluci* intencí. Je-li intenční úmysl toho rázu, že delšího odkladu netrpí (příklady viz svrchu), má kněz sloužiti mši ve lhůtě umluvené, po případě ve lhůtě poměrům přiměřené, tedy pokud

*) Patrně z toho důvodu jest pro jednotlivou intenci určena lhůta poměrně delší, než pro větší množství intencí; větší počet vyskytuje se jen zřídka kdy, ale jednotlivé intence častěji, arcit nepravidelně, někdy více jich najednou, jindy žádná.

možno bez odkladu; a nemůže-li ji sám odsloužiti, má ji odevzdati jinému knězi, který by ji mohl bez průtahu persolvovati. *Těžce hřeší kněz*, který tuto *přiměřenou lhůtu zanedbává* a mši příliš pozdě slouží; a sloužil-li v té teprve době, kdy (po lidsku řečeno) intence již neprospívá (na př. po vyřízení nebezpečné záležitosti), jest povinen vrátiti dárci stipendium. Při *jiných* intencích*) platí lhůta svrchu určená; netřeba právě bráti ji mathematicky, ale *značné překročení lhůty* té (na př. při výměře jednoho měsíce o jeden týden, dvou měsíců o dva týdny atd. Noldin III, 187), je-li zaviněno,**) *jest hříchem těžkým*. Jest samozřejmo, že kněz, ať průtah vznikl zaviněně ať nezaviněně, jest povinen applikovati co nejdříve; avšak ani při zaviněném průtahu není povinen vraceti stipendium, ač může-li ještě vyhověti povinnosti applikační.

87. Každý kněz, i beneficiát i nebeneficiát, jest povinen *neodsloužené intence* i se stipendiemi na ně připadajícími *„in fine cujuslibet anni"* odevzdati svému *biskupu*. Rozkaz ten daný v dekretu „Vigilanti" blíže se určuje v dekretu „Ut debita" v ten smysl, že neodsloužené fundační intence mají se odevzdati na konci toho roku, ve kterém měly se odsloužiti, a to všechny, tedy i kdyby jich jen málo zbývalo; pro manuální stipendia počíná však povinnost ta teprve po roce ode dne přijetí počítaném, a to jen tehdy, je-li jich mnoho (si agatur de magno missarum numero), a nejsou-li to intence, při kterých dárce výslovně svolil, že i déle než rok smí zůstati nepersolvovány. Při menším počtu, t. j. zůstává-li knězi po roce od přijetí jen tolik manuálních stipendií, že je v zákonité lhůtě sám snadno odslouží, není povinen odevzdávati je biskupovi. Za intence biskupu odevzdané, ať fundační, ať manuální, nemá kněz žádné další zodpovědnosti, jelikož tato spadá úplně na biskupa, jenž s nimi naloží dle dekretů „Vigilanti" a „Ut debita".

Před uplynutím tohoto nařízeného roku může kněz přebytečné intence odevzdati *jiným spolehlivým kněžím* k persolvování; v tom případě však zodpovědnost jeho potud ještě trvá, pokud od přejímatele neobdržel hodnověrné (ústní neb písemní) zprávy, že intence předané vskutku také jsou odslou-

*) Nečiní se rozdílu, zdali intence jest za živého či za mrtvého.

**) Nepředvídaná překážka a vzniklé z ní opozdění nemůže se ke hříchu přičítati.

ženy. Děje se tedy odevzdání intencí „na nebezpečí odevzdavatelovo“, t. j. kdyby kněz, jemuž intence byly předány, před persolvováním jich zemřel, nebo stipendium na cestě nebo jakoukoliv jinou náhodou se ztratilo, vůbec kdyby z jakéhokoliv důvodu odevzdané intence přejímatelem nebyly odslouženy, ručí za ně onen první kněz, a jest povinen (po případě i bez stipendia) odsloužiti je nebo stipendium ze svého hraditi. Předáním intencí lhůta svrchu vyměřená se neprodlužuje; lhůta vůbec počítá se od onoho dne, kdy dárce stipendium dal, a knězi přejímateli jest dle toho se říditi.*)

88. *Naprosto* (pod těžkým hříchem a přísnými tresty) *zakázáno jest* přebytečné intence odevzdávati *knihkupcům, administracím časopisů, obchodníkům* bohoslužebnými rouchy neb takovými nádobami nebo devocionáliemi, ať laikům ať duchovním, kteří by jich žádali za tím účelem, aby knězím knihy, časopisy, roucha, nádoby, devocionálie a pod. „za intence“ prodávati mohli. —

89. Při odevzdávání neb předávání intencí (ať již biskupovi ať jinému knězi) platí zásada, že s intencí má se spolu odevzdati stipendium neztenčené a nezměněné. Praví dekret „Ut debita“: „eleemosynam nunquam separari posse a missae celebratione, *neque in alias res commutari aut imminui*, sed celebranti *ex integro et in specie sua* esse tradendam“, a zákaz ten zavazuje pod těžkým hříchem a přísnými tresty.

90. a) „*In alias res commutari*“, t. j. bylo-li stipendium dáno v penězích, budiž odevzdáno v penězích; bylo-li dáno v jiné věci,**) budiž tak odevzdáno, jak přijato bylo. Jest tedy *naprosto* (pod těžkým hříchem a přísnými tresty) *zakázáno*, „za intence“ *kupovati neb prodávati* knihy, posvátná roucha a nádoby, nebo jakoukoliv jinou věc, nebo předpláceti noviny a časopisy, vůbec na místě stipendií, která dárcové odevzdali v penězích, dávati něco jiného než peníze. Zákaz ten souvisí úzce se zákazem svrchu (VII, 88) vyloženým, a dekret sám

*) Rozdělí-li biskup intence jemu odevzdané mezi kněží své, počítá se lhůta „a die, quo sacerdotes missas celebrandas ab Ordinario recipiunt“.

**) Stipendium smí se dáti v jakékoliv movité věci (na př. kniha, památka po zesnulém, sustentace na nějakou dobu a pod.), kterou dárce chce dáti, a celebrant jakožto stipendium přijmouti ochoten jest; obyčejně však dává se v penězích.

udává příčinu tohoto zákazu, an dí: „Constitit enim id effici non posse nisi aliquod commercii genus cum eleemosynis missarum agendo, aut eleemosynas ipsas imminuendo: quod utrumque omnino praecaveri debere S. Congregatio censuit.“ Zákazu tomu nepodléhá, slouží-li kaplan dle smlouvy s farářem učiněné určitý počet mší na intenci farářovu za sustentaci v domácnosti farářově; u posvátného sboru učiněn dotaz: „Mos invaluit .... ut vicarii (t. j. pomocní kněží farářovi, u nás kaplani a kooperátoři) apud parochos in domo curiali degentes pensionem non argento exsolvant, sed missae suae quotidianae, sive lectae sive cantatae, eleemosynam parocho dimittant. Quaeritur, utrum mos ille licite possit retineri.“ Načež S. C. C. (27. Febr. 1905) odpověděla: „Affirmative, dummodo et quousque excessus in modo aut alius abusus non oriatur super quo Ordinarii erit vigilare.“

91. b) „*Imminui*,“ t. j. předavatel stipendia *nesmí si z něho nic podržeti*. Zákaz ten nepřipouští nepatrnosti předmětu.*) Újma na stipendiu nesmí se státi ani ve prospěch onoho kostela, ve kterém stipendium bylo dáno.**) Důvodem tohoto přísného zákazu jest, že kněz přijav stipendium není jeho majitelem, nýbrž jen přechovavatelem (VII, 84); majitelem stane se, až když byl applikoval, a neapplikoval-li on, nýbrž někdo jiný, stává se právě tento jiný kněz majitelem stipendia, vždy však jen ten, který na úmysl dárcův applikoval.

Pravíme: „předavatel nesmí si ničeho podržeti“; avšak přejímatel stipendia smí (chce-li) darovati část stipendia nebo i celé stipendium předavateli nebo na nějaký dobrý účel (jelikož je majitelem stipendia); ale smí tak učiniti jen samoděk, aniž by byl o to požádán (sponte sua et non rogatus). Tedy předavatel (nebo jeho jménem kdokoliv jiný) o to žádati nesmí.***) Podobně smí dva kněží při vážném důvodu z přátelství a ochoty vyměniti si intence své, a při tom každý své

*) Nebudiž namítáno, že několik haléřů na stipendiu jest předmět nepatrný; sám o sobě arciť byl by nepatrným, ale vzhledem k účelu, který církev při zákonech zde vykládaných sleduje, nepatrným není a býti nemůže. Viz II, 55.

**) Smělo by se tak státi jenom „cum nova et speciali s. Sedis venia, quae non dabitur, nisi ante constiterit de vera necessitate, et cum debitis et opportunis cautelis“.

***) Zákaz ten patrně jest dán z toho důvodu, aby bylo vyloučeno i nebezpečí jakéhokoliv nátlaku.

stipendium si ponechati, jelikož se za to má, že jeden druhému odpouští případný nějaký přebytek.

Vyložený zákon hledí nejen k *manuálním*, nýbrž i k oněm fundačním mším, „quae ad instar manualium celebrantur", které tedy při nějakém kostele jsou fundovány, a nejsouce vyhrazeny faráři (neb beneficiátu) svými stipendiemi tomu se vyplácí, kdo je odsloužil. Nikterak však zákon ten nehledí k oněm *fundačním mším*, které tvoří *část beneficiálních příjmů**) nebo které se čítají do kongruy. Je-li farář nebo beneficiát nucen předati tyto mše biskupovi nebo jinému knězi, neodevzdává obnos dle fundace připadající, nýbrž jen stipendium obvyklé v té které diecesi, jelikož superplus nemá ráz stipendia, nýbrž obročního příjmu. Z téhož důvodu může farář intenci, na kterou sám jakožto příjem úřední (na př. při pohřbu neb oddavkách) počítal a přijal obnos větší, přenechati jinému knězi se stipendiem obvyklým (S. C. C. 25. Jul. 1874. Cfr. S. C. C. 26. Feb. 1910, Acta Apost. Sedis 1910, num. 5. pg. 203. Časop. katol. duch. 1911, str. 76.)

Je-li jisto, že dárce dal větší stipendium jediné *se zřetelem k osobě* toho kterého kněze (jakožto přítele neb příbuzného nebo z uznalosti za prokázané služby nebo na ulevení jeho chudoby a potřebnosti a pod.) a že jinému knězi (bez těchto ohledů) byl by dal jen obvyklé stipendium, smí kněz ten, nemoha sám intenci odsloužiti, při předávání počítati stipendium obvyklé a přebytek si ponechati, jelikož právem se za to má, že přebytek nebyl dán na stipendium, nýbrž osobě. Jest ostatně samozřejmo, že není zakázáno, při předávání intencí zaúčtovati si výlohy skutečně vzešlé, jako na př. porto.

92. *Tresty* dekretem „Ut debita" stanovené jsou: Kněz, který knihkupcům, obchodníkům a pod. přenechává intence, nebo je k nějakému třebas i dobrému účelu sbírá, nebo stipendia neodevzdává ex integro et in specie sua, nebo „na intence" jakékoliv věci kupuje neb prodává, nebo předplácí časopisy, nebo bez výslovného povolení Apoštolské stolice ve prospěch některé svatyně stipendia zmenšuje, propadá *suspensioni S. Sedi reservatae et ipso facto incurrendae;* je-li klerikem, propadá provinilec suspensi a stává se inhabilis ad superiores ordines, je-li laikem, upadá v exkommunikaci biskupu zadrženou. Nad to znovu z bully „Apostolicae Sedis" potvrzuje se excommunicatio latae sententiae Summo Pontifici reservata, do které upadají: „colligentes eleemosynas majoris pretii, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis, ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent".

*) Srv. VII, 49, pokr. pozn.

§ 21. **Lačnost.***)

93. Zákon *lačnosti* čili *čtitroby* zakazuje všem zdravým, kteří po půlnoci něčeho požili, toho dne přijmouti Tělo Páně, nebo (jsou-li kněžími) celebrovati; zavazuje *pod těžkým hříchem* a *nepřipouští předmětu nepatrného.* Ač zákon ten není zákonem božským, nýbrž jen církevním,**) přece byl vždy ve veliké vážnosti; jest zákonem prastarým, a Benedikt XIV. (De syn dioec. l. 6. c. 8) neváhá tvrditi: „Nec desunt, qui ejus initia reponunt ab aevo apostolico." Zákon lačnosti zavazuje 1. celebranta vůbec (i churavého), a 2. laika přijímajícího tělo Páně modo communi (Corpus Domini nostri etc.). Neváže však nemocných, kteří dávají se zaopatřiti, a kteří tedy přijímají modo viatici (Accipe frater viaticum etc.). Vykládati o zaopatřování nemocných náleží pastýřskému bohosloví;***) v této stati přihlížíme jen ke kněžím přede mší a ke zdravým laikům před sv. přijímáním. Nejprve vyložíme zákon sám, pak uvedeme důvody omluvné, a konečně dodatkem přidáme, čeho jest nám dbáti po sv. přijímání (tělesně).

I. *Zákon podrobně vykládáme.*

94. 1. *Od půlnoci.* Půlnoc nastává prvním úderem hodiny dvanácté, může však určiti se buď dle času slunečního, nebo dle času středního, nebo dle času středoevropského, nebo dle místních hodin, řídí-li se jimi obyvatelé, a je-li v místě hodin více a neví-li se, které správně jdou, dle kterýchkoliv (II, 85). Po prvním úderu nesmíme již ničeho požiti; avšak smíme to, co při prvním úderu ještě v ústech máme, spolknouti (Lehm-

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, V, 220, 221, 222.

**) Concil. Constantiense, sess. XIII. 1418. Sacramentum non debet confici post coenam, neque a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel ecclesia concesso vel admisso. — Missale, Rub. De defectibus IX. Si quis non est jejunus post mediam noctem ... non potest communicare nec celebrare.

***) Skočdopole, Přír. kn. past. boh. 2. vyd. II, 668. Uč. kn. past. boh. 516.

kuhl, II, st. 159 n. 216.). — Kdo neví nebo pochybuje, zdali po půlnoci ještě něčeho požíval či nikoliv, po případě, kdo ví, že v noci něčeho požíval, ale neví nebo pochybuje, zdali to bylo před půlnocí či po ní, může přece celebrovati nebo přijímati; zákaz náš platí jen při jisté nelačnosti, nikoli však při pochybné, jelikož právo celebrovati neb přijímati, jsouc jisto a v držení, nemůže pochybnou nelačností z držení býti vytlačeno. — Povinnost lačnosti *počíná půlnocí, bez ohledu na dobu, kdy kněz celebruje nebo věřící přijímá.* Z toho plyne: a) Kněz, který o vánocích má sloužiti půlnoční mši, smí až po samu půlnoc jísti a píti, a není mu třeba několik hodin před půlnocí lačněti,*) jen když neprovinî se proti újmě na Štědrý večer povinné a nepožívá-li jídel neb nápojů v takové míře, že by mu to v celebrování vadilo. b) Celebruje-li kněz letní dobou hned při svítání, kdy dle obecného zákona velmi záhy (u nás v červnu již o druhé hodině) celebrovati smí, není povinen déle lačněti než od půlnoci. Pravíme: „dle obecného zákona" výše (VII, 78) vyloženého; neboť dovoluje-li se ranější celebrování výjimečně zvláštním indultem, dlužno dbáti obmezení v indultu obsažených. Tak na př. dovolil Lev XIII. (26. února 1886) v Lourdech hned od půlnoci celebrovati, celebrant však musí 4 hodiny přede mší lačněti. Že přídatek ten není obecným pravidlem a najmě půlnoční mše o vánocích se nedotýká, vyloženo již II, 79. c) Celebruje-li kněz skoro při samém poledni nebo (z vážného důvodu) třebas až odpoledne, musí přece již od půlnoci lačněti.

95. 2. *Lačen* (jejunus). Není lačen, kdo po půlnoci požil nějakého pokrmu neb nápoje (per modum cibi vel potus). Není tedy dovoleno napíti se vody nebo užívati (vnitřních) lékův, ať pevných ať tekutých. Rubrika (De def. IX, 1) dí: „Si quis non est jejunus post mediam noctem, etiam post sumptionem solius aquae, vel alterius potus aut cibi, per modum etiam medicinae, et in quantacunque parva quantitate, non potest communicare nec celebrare." Jest však lačen, kdo spolkl jen slinu, nebo třebas také něco jiného, ale po způsobu sliny (per modum salivae), na př. zbytečky pokrmů zůstávající mezi zuby, krev z dásní nebo z jazyka (vůbec z vnitřních částí úst) nebo výrony ústních a nosních žláz nebo hlen nebo hnis tvořící se

*) Čas. katol. duchov. 1893, č. 10., str. 395.

z ran v ústech*) nebo v krku a p. Praví rubrika (De def. IX, 3): „Si reliquiae cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt Communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivae." Pozoruhodno a pro praxi důležito jest, co tatáž rubrika dále dí: „Idem dicendum, si lavando os deglutiatur stilla aquae praeter intentionem." Smí tedy celebrovati, kdo při čištění úst nedopatřením trochu málo vody (kapku nebo několik kapek) spolkl; ale nesmí celebrovati, kdo třeba jen kapku vody spolkl vědomě a úmyslně, nebo kdo (třeba z nedopatření) pozřel trochu více vody, asi tolik, jako při mírném napití se. Dle souhlasného učení bohoslovců také zůstává lačen, kdo z nedopatření**) nebo chorobného zvyku spolkl něco naprosto nestravitelného,***) na př. kousky kovu neb skla, nehty, vlasy, žíně, nítě a p., nebo kdo při dýchání (per modum respirationis) spolkl trochu sněhových vloček nebo dešťových kapek, nebo mušku nebo prach, nebo skrze nos trochu tabáku a p. Nepříčí se zákonu lačnosti, před přijímáním nebo celebrováním kouřiti; také neruší lačnosti, kdo jen jazykem jídla nebo nápoje okouší a je ihned, aniž by něco spolkl, vyplivne. Avšak lačným již není, kdo po půlnoci něco jedl neb pil a potom to zvrátil.

II. *Důvody omluvné* vyplývají buď z církevní dispense nebo ze zákona božského.

96. 1. *Dispense.* Poněvadž zákon lačnosti jest zákonem ryze církevním, může církev z něho dispensovati. V dřívějších dobách byly tyto dispense velmi řídké, a církevní dějiny uvádějí jen několik málo případův.†) V posledních však letech nastala praxe poněkud mírnější (Skočdopole, Přír. kn. past. boh. 2. vyd. II. str. 14). Zdravým sice ani nyní podobná dispense nikdy se neudílí, avšak churaví (biskupové a) kněží, jichž v duchovní správě jest nezbytně potřebí, mohou dosíci na doporučení bi-

*) Avšak není lačen, kdo z rány mimoústní (na př. na ruce) vyssál a spolkl krev neb hnis.

**) Kdyby tak učinil vědomě a úmyslně, porušil by lačnost.

***) Nebylo by na místě, kdybychom fysiologicky chtěli zkoumati, co živí a co neživí, co se dá či nedá ztráviti, co jest či není požívatinou atd. Zákon o lačnosti jest positivním zákonem církevním (jako i zákon o postu), a v tom nerozhoduje fysiologie, nýbrž positivní zákaz nebo positivní dovolení církevní vrchnosti; a kde není positivního takového výroku, rozhoduje obecný názor v církvi, tedy souhlas bohoslovců.

†) Časopis katol. duch. 1900, str. 69.

skupovo (ne sice úplné, ale přece jakési) dispense. Dekrety S. C. Conc. ze dne 7. pros. 1906 a 6. břez. 1907 (Ord. list pr. arc. 1907, str. 32 a 72) jest dovoleno, že nemocní trpící již měsíc (nebo déle) nemocí ne sice smrtelnou, ale přece delší neb chronickou, která jim nedovoluje, aby zůstali až do ranních hodin lačnými, smí jednou neb dvakrát v měsíci přijímati modo communi, etsi aliquid per modum potus antea sumpserint; a meškají-li v domech, kde nejsvětější Svátost se přechovává nebo kde mají domácí oratoř, smí takto přijímati jednou neb dvakrát v týdnu.

Pozn. Dospělý novokřtěnec, ačkoliv při křtu okusil soli, přece po křtu nejenom smí, ale i má přijímati tělo Páně. S. C. de Prop. F. 13. Feb. 1806.

97. 2. *Zákon božský*, zjevený neb přirozený, kterému lidský zákon o lačnosti jakožto zákon nižšího řádu ustupuje. Velí pak zákon božský i nelačnému přijímati (nebo po případě alespoň dovoluje):

a) *Má-li dokončiti se započatá eucharistická oběť.* Rubriky missálu udávají sem spadající případy: De def. in cel. Miss. occurr. III, 5. IV. 5. X, 3. VII, 2. 3., a to: pozoroval-li celebrant post sumptionem hostiae nebo post sumptionem aquae (nebo jiného nápoje), že nekonsekroval, nebo nemůže-li celebrant onemocněv oběť dokončiti a nutno-li zavolati kněze jiného, nebo nalezne-li celebrant po abluci na korporalu nebo na pateně reliquias consecratas.

b) *Hrozí-li eucharistii nebezpečí*, že by mohla býti živelní pohromou poškozena nebo od nevěrců zneuctěna, a nelze-li ji zachrániti jinak než per sumptionem; v takovém případě smí ji věřící, ať kněz ať laik, konsumovati, i když není lačen.

c) Je-li třeba, *aby umírajícímu konsekrováno bylo viaticum.* Než v té věci bohoslovci nesouhlasí. Jedni mají za to, že smí celebrovati kněz, i když není lačen a již toho dne celebroval, aby umírající mohl býti zaopatřen, jelikož zákon božský velí, aby věřící, může-li tak učiniti, tělem Páně na cestu do věčnosti se posilnil. Jiní však popírají, že by za tím účelem směl celebrovati kněz, není-li lačen nebo celebroval-li již, jelikož citovaný zákon nezavazuje kněze, nýbrž jen nemocného (a to jen, je-li mu možno přijímati); kněze však v první řadě (a také jedině) váže zákon lačnosti, že tedy o sporu povinnosti nelze mluviti. Obojí mínění jest důvodné. Cfr. s. Alph. Theol. mor. VI, 286.

d) Je-li *vážná a odůvodněná obava*, že kněz necelebrováním nebo laik nepřijímáním vzbudí značné *pohoršení* věřících nebo *na svém dobrém jméně vážně si uškodí*; neboť zákon přirozený velí zabrániti pohoršení pokud možno, a zákon lidský někdy pozbývá platnosti, nelze-li mu jinak vyhověti než jen se značnou škodou (II, 93). Avšak při applikaci tohoto pravidla dlužno počínati si se zvláštní obezřetnosti a svědomitostí; netřeba dokládati, že obava možného pohoršení neb zahanbení musí býti odůvodněna až do mravní jistoty a že ledabylá domněnka o takovém nebezpečí nikterak nestačí.

98. Pravidla zde uvedená (zvláště pravidlo poslední) nejlépe vysvětlíme několika kasuistickými případy.

1. Vzpomíná-li si kněz po konsekraci (třeba jen jedné podstaty), že není lačen, pokračuje dále a dokončí oběť eucharistickou. Vzpomíná-li si však před konsekrací (mezi mší), že není lačen, má mši přerušiti a od oltáře odejíti, ač může-li tak učiniti bez pohoršení a zahanbení. Zpravidla však bývá odůvodněna obava, že by přítomní odchodem knězovým se pohoršili nebo jej snadno podezřívali; i u nás platí, co o soudobých poměrech praví sv. Alfons (Theol. mor. VI, 287): „Sentio semper scandalum posse timeri, nisi celebrans sit notae aut saltem praesumptae probitatis.“ A tu kněz, je-li jist, že o nelačnosti jeho nikdo neví, raději zůstane a mši dokončí.

2. V podobné, ale přece nikoliv totožné situaci jest laik, který hodlaje právě přijímati vzpomíná si teprve nyní, že není lačen. Díme: „v podobné“, poněvadž není vyloučeno, že by odstoupení jeho vzbudilo pohoršení nebo podezřívání; přidáváme však: „nikoli totožné“, poněvadž takové nebezpečí u laika daleko není tak pravděpodobným jako u kněze, a laik snáze může od mřížky odstoupiti než kněz od oltáře odejíti. Na př. nějaká jednota přistupuje společně ke stolu Páně, a některý člen této jednoty, když již byl s ostatními členy ke mřížce přiklekl, teprve nyní (zajisté že s uleknutím) vzpomíná si, že není lačen, a to snad již když kněz se blíží; ví-li laik ten, že nelačnost jeho jest neznáma, lépe učiní, zůstane-li a přijme.

3. Stalo-li se, že kněz nepozorností nebo nedopatřením, tedy naprosto mimovolně něco pojedl, neb vypil, nebo spolkl, a tím lačnost porušil, nemá toho dne celebrovati. Je-li týž kněz zaměstnán v duchovní správě, a stalo-li se tak v neděli nebo

ve svátek, hledejž jiného kněze, který by ho zastupoval. Nepodaří-li se mu najíti zástupce, oznam věřícím, že dnes nejsa lačen nemůže celebrovati; vyzve je, aby v jiném kostele slyšeli mši, a poučí je, že nehřeší, kdo nemoha jíti jinam do kostela dnes neobcuje mši. Obává-li se však, že by z toho mohlo povstati vážné pohoršení (a myslím, že v našich krajinách jistě by povstalo), že by na př. lidé reptali, knězi spílali, jej z nekalých skutků podezřívali, na nestřídmost hádali, z náboženských věcí úsměšky si tropili a p., neb obává-li se kněz, že by mnozí, ač mohouce, přece jinam do kostela nešli, a je-li si tím jist, že o jeho nelačnosti nikdo neví, tu za takových okolností kněz nejen smí, nýbrž přímo i má pomlčeti o lačnosti porušené a celebrovati.

4. Cajus pozoroval, že kněz Pompeius, který dnes ještě má celebrovati, z roztržitosti nebo nedopatřením porušil lačnost, ani sám nevěda. ¿Co má Caius činiti? Odpověď jest obdobna k předešlému případu. Jsou-li poměry toho rázu, že Pompeius celebrovati nemusí nebo snadno zástupce nalezne, upozorní jej; ví-li však Caius, že Pompeius celebrovati musí a zástupce by nenašel, lépe jest, pomlčí-li prozatím Caius o věci a nechá-li Pompeia v nevědomosti. Teprve po celebrování (ač uzná-li to za vhodné) Pompeia v soukromí upozorní, jiným však o případě ani slovem se nezmíní (leda snad jen kněžím, aby přiučili se opatrnosti, nikoli však laikům).

99. III. Přidáváme některé doplňky hledící k tomu, jak *tělesně po přijímání* chovati se máme.

Za starších časů bylo přikázáno, po celebrování nebo po přijímání ještě po nějakou dobu lačněti; ale již za sv. Tomáše (S. Th. III. q. 80. a. 8. ad 6.) právoplatným obyčejem pozbyl zákon ten závaznosti; alespoň nelze mluviti o těžkém hříchu, jí-li někdo neb pije-li třebas ihned po sv. přijímání. Přes to přece jest lehkým hříchem, hned po celebrování neb po přijímání, dokud ještě svaté podstaty nejsou stráveny, jísti neb píti bez rozumného důvodu. Díme: „dokud svaté podstaty nejsou stráveny"; stráví se pak dosti rychle, již za několik minut.*) Díme dále: „bez rozumného důvodu"; neboť vedeni rozumným

*) Nesmí nás másti, že in vomitu někdy se nám zdá, jakoby hostie (ana podržuje svůj tvar) ještě nebyla strávena, nebo po víně výmět vínem páchl; proto přece látka obou podstat již podlehla změnám. O tom obšírněji jednají učebnice pastorální mediciny.

důvodem smíme i bezprostředně po přijímání jísti a píti, jakož i církev nám velí bezprostředně po přijímání píti purifikaci. Jest pak rozumným důvodem na př., lpí-li hostie v ústech a pijeme-li trochu vody, abychom ji spláklí, nebo volá-li domácí pořádek hned po celebrování k obědu a p.

Rituale romanum nás napomíná, abychom neplivali hned po přijímání. Děje se tak z opatrnosti, ne Sacramenti species de ore decidant. Ačkoliv napomenutí to není zákonem, přece nebyl by hříchu*) prost, kdo by vyplivl hned po přijímání, dokud svaté podstaty ještě nejsou spolknuty. Ale nikterak nehřeší, kdo vyplivne, když již podstaty spolknuty jsou, a netřeba věřícím děsiti se, jestliže po spolknutí hostie kašlem trýzněni vychrlením hlenu ulehčiti si musí.

§ 22. Svátosti a svátostiny.

100. Obřady, kterými svátosti a svátostiny udělovati se mají, obsahuje *Rituale Romanum*. Jednotlivé diecese však mívají při svátostech a svátostinách obyčejně některé zvláštní obřady, dlouholetým zvykem zavedené neb apoštolským indultem povolené; biskupové pak diecesí těch (nebo provincií) vydávají *agendy*, které mimo obřady obecné obsahují také ony zvláštní obřady krajinné. Pro pražskou církevní provincii závazným jest *Manuale rituum*, ze kterého duchovenstvo české poznává, kterými obřady v naší církevní provincii říditi se má, a do jaké míry smí při nich lidové řeči užívati.**)

Odkazujíce k obecným pravidlům o rubrikách (VII, 60—63), příkladem probíráme zde některé rubriky, hledíce k jich závaznosti.

101. *Křest* jest buď slavný nebo soukromý. Křest slavný (baptismus solemnis) čili obřadný jest křest za normálních okolností knězem (biskupem, jáhnem) v kostele (po případě z důležitých příčin i mimo kostel) předepsanými obřady konaný; křest soukromý (baptismus privatus) jest křest z naléhavé potřeby v nebezpečí smrti dítka kýmkoliv, i laikem udělený. Zde přihlížíme arci jen ke křtu obřadnému, k němuž rubriky popředně hledí

*) Děje-li se vyplivnutí ze zlého úmyslu, (na př. kdyby kommunikant chtěl eucharistii zneuctíti nebo své opovržení na jevo dáti), jest hříchem těžkým.

**) Nové vydání uchystáno právě k tisku.

(kdežto při křtu soukromém stačí dbáti jen platnosti). Při obřadném křtu užívejž kněz vody křestní, t. j. vody buď na Bílou sobotu nebo ve svatvečer Letnic žehnané, která za tou příčinou ve křtitelnici se chová; udílí-li se z důležitých důvodů obřadný křest mimo kostel, dlužno tuto vodu z kostela donésti. Těžce hřeší kněz, užívá-li při obřadném křtu jiné vody než křestní; při soukromém křtu arci jest dovoleno užívati jakékoliv vody, jen když přirozené. Kdo má vodu jordánskou, smí jí několik kapek do křestní vody přimísiti. Dochází-li voda křestní, tak že až do nejbližšího žehnání asi nestačí, možno do ní něco nežehnané (přirozené) vody přilíti, ale tak, aby nežehnané vody méně se přilívalo, než žehnané ve křtitelnici jest; rozmnožení to možno tolikrát opakovati, kolikrát je ho třeba. Je-li voda křestní zkažena neb jinak znečištěna, nesmí se jí užívati, a těžce by hřešil, kdo by takovouto vodou křtil;*) tu budiž zkažená voda vylita, a nová přirozená voda dle formuláře v rituálu obsaženého požehnána. Díme: „voda přirozená"; nevadí, je-li přirozeně kyselá (alkalická) nebo minerální a p. (S. Off. 22. února 1904. Čas. katol. duch. 1905, str. 281.) Za normálních poměrů**) však není dovoleno přimísiti k ní jakýchkoliv přísad, zvláště žádných voňavek a p. — Formy užívejž kněz v tom znění, jak ji rituál předpisuje; vědomá a zúmyslná změna je těžkým hříchem, i když by tím platnost svátosti netrpěla (arci tím spíše, uvádí-li se platnost v nebezpečí). Také dbejž kněz, aby křestní slova byla současně s poléváním říkána. — Hledíce k ostatním obřadům usuzujeme: Těžce hřeší kněz, vynechá-li vědomě a úmyslně z modliteb značnou část nebo z obřadů některý důležitější; k důležitějším obřadům pak čítáme: obojí mazání (olejem křtěnců a křižmem), vdechnutí, podávání soli, dotčení slinou, vyznání víry. Ostatní obřady jsou menšího významu, ale vynecháno-li jich více, nebo vynecháno-li z různých modliteb po malých částech, látka při jednom křtu snadno sroste v předmět vážný. — Při křtu obřadném má býti z nařízení sněmu tridentského (sess. XXIV. cap. 2.) jeden kmotr neb kmotra, muž nebo žena (unus tantum sive vir sive mulier), nebo nejvýše jeden kmotr (muž) a jedna kmotra (žena) (ad summum

*) Bylo by to i po stránce hygienické závadným.

**) Jenom když nutno jest křtíti dítě v lůně matčině, smí se dle uznání lékařova vodě přimísiti látky antiseptické. S. Off. 24. srpna 1904, Ord. list pražské arcid. 1904, str. 107. Časopis katol. duch. 1904, str. 577 nn.

unus et una); více kmotrů neb kmoter přibírati není povoleno.*) Příkaz ten (při křtu obřadném přibírati kmotra neb kmotru) zavazuje pod těžkým hříchem. Při křtu soukromém netřeba přibírati kmotra, avšak při doplňování obřadů musí se tak státi. Dle obvyklého obyčeje hochovi bývá kmotrem muž, děvčeti žena; děje se tak z opatrnosti, aby nemnožila se zbytečně duchovní příbuzenstva. Není to však přikázáno, a může býti děvčeti kmotrem muž a hochovi kmotrou žena. — Při křtu obřadném přikládá se jméno; při křtu soukromém není toho třeba. Není právě přikázáno křtíti na jméno některého světce. Smí se tedy křtíti i na jméno pohanské neb profanní, jen když to není jméno nějakého bezbožného člověka nebo jiným nějakým způsobem závadné; ale kdyby rodiče na takovém jménu stáli, není třeba proto křest odepírati nebo odkládati, nýbrž „puer baptizandus est, addito submissa voce nomine alicuius Sancti" (S. Officium 13. Jan. 1883. Skočdopole, Uč. kn. past. boh. str. 128).

102. *Svátost pokání.* Při rozhřešení jsou zvláště důležitá slova: „Ego te absolvo a peccatis tuis", a těžce hřeší, kdo je vynechá, komolí, mění. O ostatních modlitbách přidáváme: Modlitby „Misereatur" a „Indulgentiam" mohou beze hříchu vynechány býti. Vynechati modlitbu „Dominus noster" jest hříchem lehkým, omlouvá však odůvodněná potřeba spěchu. Slova „Ego te absolvo a peccatis tuis" zavazují pod těžkým hříchem (jak již řečeno); následující slova: „in nomine Patris etc." pod lehkým hříchem. Modlitba „Passio Domini" může býti beze hříchu vynechána, ale kajícníku nedostává se prospěchu z ní plynoucího. Úkony s rozhřešením spojené (zdvihnutí ruky a kříž nad poenitentem) přikázány jsou pod hříchem jen lehkým (jelikož k platnosti nenáleží) a mohou z vážného důvodu (na př. má li rozhřešení nenápadně uděliti se) vynechány býti.

Jakým hříchem hřeší, kdo (vědomě) uložené mu pokání nevykonal nebo z něho něco vynechal? Odpovídáme: Těžce hřeší, je-li to, co vynechal, materia gravis, lehce jen hřeší,

*) Sv. Alfons (Theol. mor. VI, 155) učí, že přibírati dva kmotry stejného pohlaví jest hříchem; a to hříchem těžkým, jsou-li oba kmotři a kmotřenec pohlaví různého, tedy stojí-li kmotrovstvím dva mužové jednomu děvčeti nebo dvě ženy jednomu hochovi, a hříchem lehkým, jsou-li oba kmotři a kmotřenec pohlaví stejného, tedy stojí-li kmotrovstvím dva mužové jednomu hochovi nebo dvě ženy jednomu děvčeti.

je-li to, co vynechal, jen materia levis; co však jest materia gravis, co levis, nejlépe dovídáme se obdobností se zákony božskými a lidskými. Půst (zdrželivost neb újma) jednoho dne nebo pětidesátkový růženec a p. jest materia gravis; litanie nebo některý žalm (Miserere) nebo vzbuzení tří božských ctností nebo několik Otčenášů a Zdrávasů a p. jest materia levis. Předpokládáme ovšem, že kajícník při absoluci měl úmysl podrobiti se uloženému pokání.

103. *Svaté přijímání.* Kněz jest povinen, udílí-li sv. přijímání, říditi se obřady v rituálu předepsanými. Přihlížejíce ke hříchům, jichž by nedbáním rubrik dopustiti se mohl, uvádíme: těžce hřeší, kdo sv. přijímáním přisluhuje, nejsa oděn rouchem liturgickým (mimo případ potřeby); lehkým však pouze hříchem jest, vzíti jen superpelici beze štoly nebo jen štolu bez superpelice, nebo (mimo případ potřeby) nerozžehnouti svící na oltáři. Nemá-li kněz ministranta, říkejž kommunikant, je-li to muž, sám konfiteor; neumí-li je však nebo je-li kommunikantkou žena, říkejž konfiteor kněz sám. Hostie dotýkejž se kněz pouze palcem a ukazováčkem; dotýkati se hostie (mimo případ potřeby) jinými prsty neb ostatní rukou jest hříchem lehkým. — Není dovoleno věřícím podávati hostii velikou, zvláště ne onu, která v ostensoriu byla vystavena (mimo případ potřeby); ale jest dovoleno kommunikantu, nemůže-li čekati, podati ulomenou částici hostie mešní. Je-li třeba, smí se hostie rozlomiti, aby více věřících poděleno býti mohlo. Innocenc XI. (12. února 1679) zakázal jednomu věřícímu podávati najednou dvě nebo více partikulí; poněvadž však zákaz ten čelil proti pověrčivému pobožnůstkářství, může kněz, kde tohoto nebezpečí není, uchýliti se od tohoto zákazu (a po případě jednomu věřícímu i dvě hostie podati), má li k tomu vážný důvod, na př. že nemožno, nebo aspoň obtížno (po případě nápadno) jest, zbývající partikuli přenášeti do kostela nebo do tabernakulu. Jest dovoleno udíleti sv. přijímání při rekviem a bezprostředně po něm, a to v paramentech černých; ale v tomto případě nedává se obvyklé požehnání, a v době velikonoční říká se sice orace „Spiritum nobis", nepřidává se však „Alleluja". Modlitby předchozí (Confiteor, Misereatur, Indulgentiam) zavazují pod hříchem lehkým. Modlitby při samém úkonu (Ecce Agnus, Domine non sum dignus, Corpus Domini) zavazují pod hříchem těžkým. Antifona „O sacrum convivium" není závaznou (rubrika dí: „dicere poterit"), ale následující versikule s příslušnou orací a benedikce zavazují pod hříchem lehkým.

104. *Poslední pomazání* budiž udíleno obřadem v rituálu předepsaným. Užívá se při něm oleje nemocných (oleum infirmorum) a těžce hřeší, kdo vědomě a svévolně užívá jiného svatého oleje (platnost svátosti jest pochybna) nebo snad i oleje nesvěceného (svátost jest neplatna). Užil-li kněz omylem oleje křtěnců nebo křižma, budiž svátost sub conditione opakována; užil-li oleje nesvěceného, budiž opakována absolute. Jakmile (po Zeleném čtvrtku) došly nové oleje, smí se jen těchto užívati; starých ještě užívati bylo by těžkým hříchem. Dochází-li během roku olej, smí se mu něco nesvěceného olivového oleje přimísiti, ale nesvěceného musí býti méně než svěceného; takováto výpomoc může i častěji do roka se opakovati. Mazání budiž konáno v podobě kříže; mazati pouhým dotekem bylo by lehce hříšno (leda že by případ potřeby omlouval). Mimo případy nutného spěchu není dovoleno vynechati některé mazání; jenom unctio renum se všeobecně vynechává. Těžce hřeší, kdo svátostní formu („Per istam sanctam unctionem") vynechává nebo komolí nebo mění (verba essentialia jsou: Per istam unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid per sensum deliquisti). Modlitby před svátostním úkonem říkají se jen když se poslední pomazání samo udílí a není příčina spěchu; předchází-li však zaopatřování tělem Páně a následuje-li Poslední pomazání hned po něm, modlitby ty se vynechávají (v. Manuale rituum). Versikule a modlitby po Posledním pomazání říkají se vždycky. Těžce by hřešil, kdo by všechny tyto modlitby nebo značnou jejich část vynechal, lehce však jen hřeší, vynechá-li jen něco málo, na př. jednu oraci.

105. Obdobná pravidla platí při *svátostinách* a rubrikách jejich, ale arci s příslušným umírněním; rubriky jen poučné vyskytují se tu v počtu mnohem hojnějším, a rubriky závazné velikou většinou zavazují jen pod lehkým hříchem.

III. **Přikázání církevní.**

§ 23.

106. Církevní přikázání čili církevní zákony jsou nařízení, jež církev vydává buď jako hlasatelka vůle Boží ze svého úřadu učitelského, nebo jako vůdkyně věřících ze svého úřadu

královského (II, 44). Některá z nich směřují k obecnému dobru a upravují veřejný řád; o těch jednati náleží církevnímu čili kanonickému právu. (Úv. § 3.) Jiná směřují k našemu posvěcení a slouží životu duchovnímu (II, 65), a o těch jedná věda naše. Mluvíme-li o církevních přikázáních bez bližšího určení, míníme obyčejně jen tyto k našemu posvěcení směřující zákony. V tom smyslu k „desateru Božích přikázání" připojujeme „patero církevních přikázání".

Výčet církevních přikázání není všude stejný. U nás a v mnohých jiných krajinách a diecesích jest obvyklý onen výčet, který naše katechismy (na př. Veliký katechismus ot. 477) uvádějí; a tohoto výčtu arci jest nám přidržeti se. Jinde a jindy však se počítalo a počítá jinak. Katechismus římský vůbec neuvádí žádných přikázání církevních. Blah. Kanisius jich čítá 5, v nichž prvé, druhé a třetí kryje se (obsahem) s našimi, a naše čtvrté jest rozloženo na dvé; naše páté chybí. Bellarmin jich čítá 6, první o nedělní a sváteční mši, druhé o postu, třetí o zpovědi, čtvrté o svatém přijímání, páté o placení desátku, šesté o svatebním veselí. Sporer (III, 542), maje asi na mysli výčet obvyklý za jeho dob v Německu, čítá jich 5, naše čtvrté přikázání jest u něho rozděleno na dvé, naše páté chybí; poznámkou praví, že někteří přidávají k těmto 5 přikázáním ještě šesté o svatbách v čase zakázaném nebo o desátcích. Sv. Alfons čítá jich 5, naše čtvrté jest rozděleno na dvé a naše páté chybí; v jižní Italii jest dodnes tento způsob počítání obvyklým (Bellacosa, Theol. mor. pag. 223). V Římě jich čítají 5 (Marc I, 1217), naše prvé a druhé staženo v jedno, naše třetí rozděleno ve dvé, čtvrté a páté jako u nás. Gury (I, 473) jich má 6, naše třetí a čtvrté jest každé rozděleno na dvé, páté chybí. V Americe (Sabetti-Barrett, Theol. mor., 326) taktéž čítají 6, naše prvé a druhé staženo v jedno, naše čtvrté jest rozděleno na dvé, na pátém místě jest příkaz o povinném příspěvku na slušnou výživu duchovních správců, na šestém zákaz sňatků s překážkami a závadami církevními. V Německu přimykají se katechismy Deharbeovy k výčtu Kanisiovu, avšak katechismy Schusterovy čítají tak, jako se čítá u nás. Srv. Dr. Ant. Podlaha, Dějiny církevních přikázání se zvláštním zřetelem k zemím českým; Časopis katol. duchov. 1904, str. 51 nn.

Netřeba přidávati, že různé způsoby čítání na věci ničeho nemění.

Rozhovor o přikázáních církevních náleží do této knihy o nábožnosti, neboť nábožný katolík poslušen jest nejen Boha, nýbrž i církve; ba on ani se netáže, zda zákon nějaký jest původu božského či církevního. Správné jest ono okřídlené slovo: „Upřímného katolíka dnes poznáme dle tří známek: v neděli jde na mši, v pátek se postí, o velikonocích se zpovídá a přijímá."

V rozhovoru našem samozřejmě přidržujeme se výčtu u nás obvyklého a jednáme o jednotlivých povinnostech sem spadajících v tom pořádku, v jakém je církevní přikázání nařizují; ke konci však připojíme církevní zákonodárství o majetku církevním a duchovenském, pokud o něm naší vědě přísluší jednati.

A) **Svěcení neděl a svátkův.**

(III. přikázání Boží; I. a II. přikázání církevní.)

§ 24. **Povinnost světiti neděle a svátky.***)

107. Povinnost světiti neděle a svátky vyvěrá jednak ze zákona přirozeného, jednak ze zákona církevního.

1. *Zákon přirozený* vyžaduje toho, aby člověk, když již nemůže, jak by se slušelo a patřilo, veškeren čas života svého Bohu a úctě jeho věnovati, alespoň nějaký čas od každodenního zaměstnání ustál a čas ten bohoslužbě věnoval. Že zákon přirozený skutečně tak velí, nejlépe poznáváme ze všeobecného obyčeje u všech národů se vyskytujícího, jisté doby bohoslužbě věnujícího. Po té stránce tedy desatero, které jest právě jen zjeveným výkladem nejhlavnějších částí zákona přirozeného (II, 28), ve třetím svém přikázání neukládá žádných nových povinností. Poněvadž však by člověk snadno mohl zůstati v nejistotě, kolik času má věnovati bohoslužbě a jakým způsobem ji má konati jest přidáno ve třetím přikázání ještě bližší ustanovení, že sobota má býti dnem svěcení a klidu. Jest nám tedy dobře v řečeném přikázání lišiti tré bodů: a) člověk povinen jest některý den světiti; b) den ten vrací se v období sedmidenním; c) jest jím sobota. První bod náleží zákonu přirozenému, druhý bod náleží zákonu zjevenému,

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, V, 178–195.

a témuž zákonu zjevenému náleží v době před Kristem také i bod třetí. Z toho již vidno, že nelze počítati třetí přikázání v desateru výhradně ani k přirozenému ani k obřadnímu zákonu, ověem však k oběma.

2. *Zákon církevní* velí světiti neděli na místě soboty. Pravíme: „zákon církevní“, ačkoliv otázka ta jest poněkud sporná. Někteří bohoslovci učí, že Spasitel sám nařídil světiti neděli místo soboty, a že tedy církev, velíc světiti neděli, nevydává zákona toho ve své vlastní pravomoci, nýbrž jen jako hlasatelka zákona Božího (II, 44); a na důvod uvádějí, že neděle světila se v církvi hned od dob apoštolských. Naproti tomu jiní, počtem četnější a vážnější bohoslovci (na př. S. Thom. S. Th. II. II. q. 122. a. 4. ad 4. — Catech. Rom. Pars III. cap. IV. q. 4 et 14. — S. Alph. Theol. mor. III, 265) tvrdí, že církev nařizujíc svěcení neděle, jedná ve své vlastní pravomoci, jsouc k tomu oprávněna od Zakladatele svého; nerozhoduje, že již od dob apoštolských světila se neděle, ba je to i pochopitelno, jelikož právě neděle byla apoštolům tak pamětihodna (v ten den Spasitel vstal z mrtvých, v ten den seslal Ducha svatého), kdežto význam starozákonní soboty jednak pominul, jednak i na jiný den přeložen býti mohl. Přidržujeme se tedy mínění, že: a) církev nemá práva dovoliti, aby vůbec žádný den svěcen nebyl, b) církev povinna jest v sedmidenním období určiti jeden den, není tudíž oprávněna na místě sedmidenního týdne zavésti období na př. pětidenní nebo desítidenní nebo jiné, c) církev smí v sedmidenním týdnu kterýkoliv den jakožto den svěcení ustanoviti, a po případě na místě neděle k tomuto účelu i jiný kterýkoliv den v týdnu určiti. Arci že jest zbytečno o tom se šířiti, jelikož nikdy tak se nestane.

108. Pokračujeme-li pak dále, zkoumajíce, *jakým způsobem neděle světiti se má*, pohybujeme se již úplně na poli církevního zákonodárství. Svěcení neděle, tak jak nyní ustanoveno jest, bylo zavedeno dvojím pramenem, jednak různými příkazy neb zákazy církevních vrchností, jednak ustáleným zvykem věřících. Proto nikdo nepopírá, že církvi přísluší právo dispensační ve všech těchto zákonech, a po případě, kdyby tak mělo býti, i právo změny. Tak na př. mohl by papež dispensovati nebo dovoliti nebo naříditi, aby svěcení neděle obmezilo se na den přirozený (od rána do večera) nebo na hodiny dopolední nebo třeba i odpolední. Rovněž církevní vrchnosti přísluší

ustanoviti, jakým způsobem nedělní klid zachováván býti má, které práce jsou zakázány, které dovoleny, ať nic nedíme o tom, že vrchnosti církevní mají neztenčené právo dispensovati jednotlivé věřící od slyšení mše a šetření nedělního klidu.

109. Z výkladu našeho plyne ještě jeden důležitý výsledek. Poněvadž církevním zákonem ustanoven jest způsob, jakým neděle se má světiti, platí o něm vše to, *co o zákonech církevních jakožto lidských* vůbec platí, zejména ustanovení o poddaných tohoto zákona (II, 64 atd.). Tak dítky zákonem o svěcení neděl a svátků teprve po dovršeném sedmém roce jsou vázány; nehřeší tedy děti, které ještě nedosáhly sedmi let, neslyší-li v neděli a ve svátek mši, a nehřeší jejich rodiče, pěstouni atd., neposílají-li jich v tyto dni do kostela. Netřeba však důrazně připomínati, že tato slova mají význam pouze akademický; pravíme sice: „nehřeší“, ale nechceme nikterak říci: „správně jednají“. Však také svědomití rodiče neřídí se literou zákona a posílají děti své již záhy před sedmým rokem do kostela (jen když dítky vědí, že kostel jest domem Božím), dovolují-li to poměry, na př. blízký kostel, příznivé počasí, bezpečná cesta a pod., aby dítko již záhy si zvykalo plniti křesťanské povinnosti.

110. Jako ve Starém zákoně mimo sobotu byly zasvěceny ještě některé jiné dni jakožto svátky výlučně bohoslužbě, rovněž tak má církev v Novém zákoně právo, mimo neděle nařizovati *svěcení některých dnů jakožto svátků*, a první církevní přikázání velí: *„zasvěcené svátky světiti.“* Dny ty ustanovovati náleží úplně do zákonodárství církevního a církev může (nehledíme-li k jiným okolnostem) dle libosti své *svátky zasvěcené nařizovati* a opětně zase *svátky zasvěcené rušiti* (t. j. na všední dny měniti). Takovéto i pro veřejnost platící svátky, které *právě tak jako neděle* světiti se mají, slují *„festa fori“*, kdežto svátky, které jen v officiu (při mši a při breviáři) vyšším řádem se vyznamenávají, slují *„festa chori“*.

Historický původ svátků dlužno hledati v oné přirozené náladě, která u každého člověka se dostavuje, když vrací se výročí nějaké pro něho důležité nebo významné události. Jest pochopitelno, že první křesťané ve výročí umučení Páně nebo jeho slavného zmrtvýchvstání nebo nanebevstoupení nebo seslání Ducha svatého a pod. rádi se scházeli a dny ty lámáním chleba oslavovali. Podobně dálo se později, když vděčně vzpo-

mínali Rodičky Boží, svatých apoštolů, svatých reků mučedníků. Ve IV. století slaveny již také památky nemučedníků, svatých vyznavačů, panen a žen.

Slavení svátků těch jevilo se spíše bohoslužbou než feriací; řekli bychom, že to spíše byla festa chori než festa fori. Však ani v den Páně nebyl nedělní klid věcí hlavní (jako kdysi sobotní klid u židů), nýbrž lámání chleba a hlásání slova Božího.*) Ostatně v dobách, kdy křesťané byli pronásledováni, těžko bylo dbáti nedělního klidu. Když však církev nabyla svobody a císař Konstantin zákony svými nedělní klid nařídil, dostalo se také některým významnějším svátkům feriace; s počátku jich bylo málo.

Během dalších století přibývaly svátky nové a některým starým, dosud jen bohoslužbou slaveným památným dnům, dostalo se feriace. V zavádění svátků měli rozhodující slovo biskupové, kteří poradivše se o tom se svým duchovenstvem a lidem, ustanovovali, které dni mají býti svátečními. Některé svátky obecným významem svým staly se svátky obecnými, v celé církvi slavenými; některé měly ovšem význam jen pro tu kterou krajinu a byly tudíž svátky krajinnými. Nezřídka však oslava některého světce z jedné krajiny do jiných se šířila. Počet svátků během let úžasně vzrůstal,**) zvláště však ve XIV. až XVII. stol., tak že tím až různé obtíže vznikaly. Pracovních dní ubývalo, což bylo na úkor zájmů národohospodářských; svátky samy přílišným množstvím svým zevšedněly, čímž oslava jich trpěla. Ba stávalo se, že leckdos ani určitě nevěděl, je-li dnes či není-li svátek. Netřeba připomínati, že vady ty v krajinách, kde katolické a protestantské obyvatelstvo žilo pomíšeno, zvlášť ostře vystupovaly.

Chtěje těmto vadám odpomoci, vydal papež Urban VIII. dne 13. září 1642 bullu „Universa per orbem", kterouž přesně

*) Dr. Fr. Kryštůfek, Církevní dějepis, sv. I., str. 140.

**) V Čechách počínali si mnohem střízlivěji než jinde; přehlížíme-li seznamy svátků z různých dob a zvláště seznam svátků na synodě arcidiecesní r. 1605 stanovený, seznáváme, že počet svátků v Čechách odedávna slavených s počtem svátků v bulle papeže Urbana VIII. povolených téměř se shoduje. Viz: Dr. Jos. Tumpach, Redukce zasvěcených svátkův; Časopis katol. duchov. 1912, č. 1 nn. Ve zvl. rozšířen. otisku, v Praze 1912.) V části IX. (č. 3., str. 230 nn.) vykládá autor, které svátky v Čechách jakožto zasvěcené slaveny byly, a sleduje dějiny jejich od XII. století až na doby nové.

určil svátky pro celou západní církev.*) Biskupům zakázal, aby nových svátků nezaváděli a jiných netrpěli, než které bullou jsou dovoleny. Tou bullou tedy byla provedena *první redukce zasvěcených svátkův.*

111. Záhy však se ukázalo, že redukce ta nestačí, zvláště v dobách pozdějších, kdy měnící se poměry na lidech vyžadovaly více pracovných výkonův. Proto již v polovině XVIII. století v různých krajinách tu synody tu vlády žádaly o další redukce, které jim také byly postupem času povolovány.**)

Na žádost císařovny Marie Terezie vydal papež Benedikt XIV. dne 1. září 1753 breve, jímž počet svátků pro rakouské země značně zmenšil; některé svátky ponechal,***) jiné pak snížil na polosvátky, kdy věřící byli povinni mši slyšeti, ale jinak veškeré práce konati směli. A když zařízení polosvátků se neosvědčovalo, opět na žádost téže císařovny Klement XIV. Benediktovo breve poněkud pozměnil a polosvátky vůbec odstranil (změniv je na všední dny). Stalo se tak brevem „Paternae charitatis" ze dne 22. června 1771, jímž v rakouských zemích 19 dosud zasvěcených svátků†) zrušeno a jen 15 ze zákona obecného platných zasvěcených svátků ponecháno, k nimž ještě v každé zemi dovolen svátek jednoho patrona zemského (v Tyrolsku však a v Čechách po dvou).

Zůstaly tedy po r. 1771 pro rakouské země tyto zasvěcené svátky:

1. Ze zákona obecného: Hod Boží vánoční, sv. Štěpána,††)

*) Seznam jich: Dr. Tumpach, Redukce, str. 49. Ke svátkům tam uvedeným přidán r. 1708 svátek neposkvrněného Početí Panny Marie, tak že potom bylo 34 svátků zasvěcených, obecným zákonem pro celou církev platných. K nim družily se krajinné svátky patronů zemských a místních, a někde některé polosvátky. Dále byly ještě některé všední dny, ale s jakýmsi svátečním rázem: popeleční středa, Zelený čtvrtek, Veliký pátek, Bílá sobota, prosební dny.

**) V církevních výnosech takováto redukce zasvěcených svátků nazývá se: „imminutio festorum".

***) Seznam jich: Dr. Tumpach, Redukce, str. 51.

†) Seznam jich: Concil. Prov. Prag., pag. 81. Některé z těchto svátků měly své postní vigilie; poněvadž však po zrušení svátků těch postní jejich svatvečery pozbyly svého významu, ponechány sice vigilie „pro choro" jakožto „vigiliae non jejunandae", avšak posty jejich přeloženy na středy a pátky adventní. Viz VII, 143.

††) Svátek sv. Štěpána, pondělí velikonoční a pondělí Svatodušní ještě podnes tu a onde nazývají se „prostředními svátky", poněvadž dříve,

Nový rok, sv. tří Králů, pondělí velikonoční, Nanebevstoupení Páně, pondělí Svatodušní, hod Božího Těla; Očišťování, Zvěstování, Nanebevzetí, Narození, Neposkvrněné Početí Panny Marie; sv. Petra a Pavla, Všech Svatých; při čemž ovšem neuvádíme svátků na neděle položených.

2. Ze zákona krajinného: V Čechách sv. Jana Nepomuckého, sv. Václava; na Moravě sv. Cyrilla a Methoděje; ve Slezsku sv. Hedviky.

Štědrý den, popeleční středa, Zelený čtvrtek, Velký pátek, Bílá sobota, prosební dny jsou „všedními“ dny.

Podobně prováděly se redukce svátků i v jiných zemích;*) míra jejich však nebyla všude stejná. Úleva skýtaná byla tu větší tu menší. Někde některé svátky vůbec rušeny, jinde zase pomáhalo se tím způsobem, že zasvěcený svátek v kalendáři ze svého pevného data byl přenesen na neděli nejblíže příští nebo jinou. V mnohých zemích mimo neděle zůstalo jen něco málo svátků, na př. ve Francii 4, v Anglii 8, v severní Americe 6, ve východní Indii 5 atd. Jinde ovšem zase bylo jich více. V dřívějších dobách při starých kommunikačních prostředcích různost ta nepřekážela, leda jen na rozhraní dvou oblastí, kde v jedné bylo mnoho, v druhé málo svátkův. Ale jinak tomu je za poměrů nynějších, „ob peculiaria aetatis adjuncta.“ „Lata enim terrarum marisque spatia mira nunc celeritate homines percurrunt, facilioremque per expeditiora itinera aditum ad eas nationes nanciscuntur, quibus minor est festivitatum de praecepto numerus. Aucta etiam commercia et citatae negotiorum tractationes videntur ex interposita frequentiorum festorum dierum mora aliquid pati. Succrescens denique in dies rerum ad vitam necessariarum pretium stimulos addit, ne saepius servilia opera ab illis intermittantur, quibus est victus labore comparandus.“ (Pius X. in motuproprio.)

Důvody ty přiměly papeže Pia X., že dne 2. července r. 1911 vydal *Motu proprio de diebus festis* „Supremi disciplinae“, kteréž pak ještě několika výnosy Apoštolské stolice bylo do-

kde všechny tři po sobě jdoucí svátky (odtud také název: vánoční, velikonoční, Svatodušní „svátky“) se slavily, ležely uprostřed mezi hodem Božím čili prvním a posledním čili třetím svátkem. Dnes název „prostřední svátek“ pomalu mizí a říká se: „druhý svátek“.

*) Dr. Tumpach, Redukce, str. 50.

plněno a podrobněji vysvětleno.*) (S. C. Rit. 24. července, S. C. Rit. 28. července, S. C. Rit. 7. srpna, S. C. Conc. 8. srpna, S. C. Conc. 18. září, S. C. Rit. 17. listopadu, S. C. Conc. 15. prosince 1911, S. C. Rit. 23. ledna 1912.)

Dle tohoto *motupropria ze dne 2. července 1911 a dalších apoštolských dekretů* jsou nadále jen tyto *závazné zasvěcené svátky ze zákona obecného:* Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniae et Ascensionis D. N. J. Chr., Immaculatae Conceptionis et Assumptionis B. M. V., ss. Apost. Petri et Pauli, Omnium Sanctorum; tedy celkem 8 zasvěcených svátků. Svátek sv. Josefa (19. března) pozbývá své feriace (u nás jí neměl) a mění svůj název; svátek sv. Jana Křtitele (24. června, u nás také bez feriace) překládá se na nejbližší neděli před 29. červnem, slavnost Božího Těla (dosud i u nás svátek zasvěcený) pozbývá své feriace, mění svůj název a průvod s Božím Tělem koná se v neděli infra octavam. Všechny ostatní zde neuvedené svátky, zavedené ať obecným**) ať údělným***) zákonem, nadále se ruší, a v platnosti zůstává pouze uvedených osm svátkův. Kde však některý z těchto osmi svátků jest již zrušen nebo přenesen, zůstaň tak a bez předchozího dotázání se Apoštolské stolice nic nebudiž obnoveno. Ruší se i svátky zemských a místních patronův; ale biskupům ponechává se právo, přeložiti je na neděli nejblíže příští.

Připadá-li některý z výše uvedených (osmi) svátkův obecným zákonem závazných na postní den zdrželivosti nebo újmy, dispensuje papež od obého; tutéž dispens uděluje též pro svátky patronů tímto zákonem zrušené, budou-li slavně a za velikého účastenství lidu slaveny.

Jelikož v motuproprio není udán žádný zvláštní termin pro počátek závaznosti, vešel dekret ten v platnost hned po svém uveřejnění v Acta Apostolicae Sedis (II, 71), což ostatně též S. C. Conc. dne 28. srpna 1911 na učiněný dotaz zřejmě vyslovila.

*) Slovné znění motupropria a výnosů: Acta Ap. Sedis, 1911, pag. 305, 350, 352, 391, 397, 480, 611; 1912, pag. 54, 57. Latinský doslovný originál a český překlad: Časopis katol. duchov. 1912, Dr. Tumpach, Redukce

**) U nás jsou to svátky: svatého Štěpána, pondělí velikonoční a svatodušní, Božího Těla, Očisťování, Zvěstování, Narození Panny Marie, celkem 7.

***) U nás v Čechách svátky sv. Jana Nepomuckého a sv. Václava, na Moravě sv. Cyrilla a Methoděje, ve Slezsku sv. Hedviky.

*

Sám dekret však nařizuje: „Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctae Sedi rem deferant.“ Domnívá-li se tedy některý biskup, že by tento dekret pro jeho diecesi byl neúspěšným, jest nejen oprávněn, nýbrž přímo i povinen (srv. II, 72) vyložiti Apoštolské stolici tyto své obavy a vylíčením místních poměrů je odůvodniti. Nedá se upříti, že náš lid na některých těch svátcích, najmě však na svátku Božího Těla a svátcích sv. zemských patronů, se zvláštní úctou lpí. Proto také rakouští biskupové shromáždění na biskupských konferencích ve Vídni v listopadu r. 1911 žádali Apoštolskou stolici o jakousi modifikaci motupropria; i jest vyčkati, jaké rozhodnutí po obdržené odpovědi nastane. Do těch dob ovšem zůstáváme zatím při starém, t. j. v Čechách nadále světíme oněch zrušených devět svátků.*)

Na jednu věc však nutno již dnes upozorniti. Vyzní-li rozhodnutí v ten smysl, že některé ze zrušených svátků (nebo po případě všechny) v Čechách i nadále světiti se budou, nebude tak již ze zákona obecného, nýbrž *ze zákona údělného,* což zvláště pro ten případ důležito jest, když Čech odchází do ciziny nebo cizinec zavítá do Čech (II, 68. 69).**)

§ 25. **Způsob světiti neděle a svátky.**

112. Zákon o svěcení neděl a svátků *zavazuje pod těžkým hříchem,* připouštěje nepatrnost předmětu (o čemž později), a dělí se vlastně na zákony dva; ležíť v něm:

1. Příkaz, v neděli a ve svátek celou mši sv. pobožně slyšeti (II. přikázání církevní), jelikož mše sv. jest středem a nejvznešenějším úkonem veškeré bohopocty.

*) Dnes, kdy se tento arch tiskne, vydala již sice Apošt. stolice rozhodnutí o žádosti biskupů rakouských a známa jsou též pořízení některých biskupů v Rakousku, jež se v důsledku toho stala. Ale protože nejd. biskupové v Čechách posud nerozhodli, neklademe tuto ustanovení těch; ale bude-li rozhodnuto později, doplníme stať v dodatcích třetího svazku. Ostatně viz Dr. Tumpach, Redukce zasvěcených svátků l. c., kdež rozhodnutí všechna sebrána a vysvětlena.

**) Vzhledem k tomuto novému zákonu nutna jest oprava v prvním svazku, II., 68, str. 144 a 145. V odstavci a) a b) vymazána buďtež slova: „Očišťování nebo Narození“ a na jejich místo buďtež položena slova: „Neposkvrněného početí“.

2. Zákaz, v neděli a ve svátek nekonati žádných tělesných a hrubých prací, čili nedělní a sváteční klid, jenž jest jakýmsi předobrazením a spolu i jakousi předtuchou onoho věčného našeho klidu v nebesích, k němuž doufáme dospěti.

113. Tímto příkazem a zákazem jest vyčerpán zákon církevní, neukládající nám ničeho více.*) Zejména:

1. Nejsme ze zákona církevního povinni, v neděli a ve svátek slyšeti kázání (ač toto kdysi bylo částí mše) nebo křesťanské cvičení; přidáváme: „ze zákona církevního“, majíce na mysli, že pro zvláštní poměry (na př. pro vlastní nevědomost nebo na zamezení pohoršení a pod.) může býti křesťan ze zákona přirozeného povinen, alespoň někdy (dle potřeby) poslechnouti „slovo Boží“.

2. Nejsme povinni zúčastniti se nešpor nebo odpoledního „požehnání“, a to ani tenkráte, jestliže jsme (ať oprávněně ať zaviněně) dopolední mše neslyšeli.

3. Nejsme ze zákona církevního povinni „čísti nábožné knihy a jiné dobré skutky konati“ (Veliký katech. 491); to jest ovšem dokonalé svěcení neděl a svátků, nikoli však povinné.

4. Nejsme povinni v neděli a ve svátek zdržovati se dovolených radovánek a zábav, anebo v nich se obmezovati; opačné farisejsko-puritánské mínění mění nedělní a sváteční den v den nudy a dlouhé chvíle, a jest nad to míněním dosti krutým a nelidským, nemajícím nikterak k tomu zřetele, že mnohý člověk, jsa po celý týden zaměstnán prací, skutečně nemá jiného dne pro nutné zotavení a obveselení své, než neděle a svátky.

5. Hřích spáchaný v neděli neb ve svátek nestává se těžším pro tuto okolnost, leda že by z ní vyplývalo zvláštní pohoršení.

§ 26. **Nedělní a sváteční mše.**

114. Druhé přikázání církevní velí, v neděli a ve svátek celou mši pobožně slyšeti. Příkaz ten zavazuje pod těžkým

*) Katechismy bývají v té věci poněkud nejasny, nelišíce dosti přesně mezi zákonem a radou; tak i náš až do r. 1894 předepsaný katechismus (O třetím přikázání Božím, o druhém přikázání církevním), i nynější Veliký katechismus (Ot. 398, 400, 491). Sledují v tom arciť Katechismus římský (Catechismus Romanus), který (Pars III. cap. 4. qu. 21.) pod nadpisem: „Quibus in operibus etc. debeant“ uvádí některé nepovinné skutky, patrně veden myšlenkou (již qu. 2. vyslovenou): „eo (praecepto) diligenter colendo (fideles) ad reliqua legis jussa facilius adducentur“.

hříchem každého věřícího, který dospěl k užívání rozumu čili který dovršil sedmého roku věku svého. Zákonem tím jsou však vázáni nejen věřící, nýbrž samozřejmě i kněží, kteří, necelebrují-li v neděli neb ve svátek, povinni jsou mši slyšeti. Slovem „svátek" míní se „svátek zasvěcený" (festum fori).

Povinnost, slyšeti mši v neděli a v zasvěcený svátek, jest vždy stejná a váže vždy pod těžkým hříchem. Po té stránce (nehledíme-li k možnému pohoršení jakožto okolnosti prostě přitěžující, I, 81) není žádného rozdílu mezi nedělí a svátkem, nebo mezi svátkem méně a více slavným, a stejně těžce hřeší, kdo zanedbává povinnou mši v „obyčejnou" neděli, jako ten, kdo ji zanedbává na Hod Boží nebo jiný „velký" svátek.

Na Hod Boží vánoční vyhovují věřící, slyší-li jedinou mši dle libosti o půlnoci, nebo před svítáním, nebo za dne (srv. II, 83. b); podobně kněží vyhovují zákonu, celebrujíce (dle doby) jedinou mši, nebo po případě jen ji slyšíce. Celebrovati na Hod Boží vánoční třikráte (nebo po libosti dvakráte) jest právem kněží, nikoli však jejich povinností (II, 104).

Celý následující odstavec *hledí stejnou měrou ke mši nedělní, jako ke mši sváteční.* Ač tedy (nechtějíce býti rozvláčnými) v následující úvaze píšeme jen „nedělní mše" nebo „nedělní mešní povinnost" a pod., buďtež rčení ta vždy také vykládána o „sváteční mši" a o „sváteční mešní povinnosti". Přestáváme-li na rčení „nedělní mše", řídíme se heslem: „a potiori fit denominatio", neboť neděl čítáme do roka 52, kdežto svátků dle obecného zákona jest pouze 8, z nichž ještě některé někdy připadají na neděle.

115. Nedělní mešní povinnost ukládá nám čtyři věci, jež označíme čtyřmi hesly: přítomen — při celé mši — pozorně — v kostele.*)

1. *Přítomen.* Vyžaduje se, abychom byli tam, kde se mše slouží, a náleželi k těm, kteří jí obcují. Příkazu vyhovují tedy všichni věřící ve chrámě jsoucí, i také ti, kteří jsou na kůru zpěváckém, za oltářem, za sloupem, v poboční lodi, v poboční neuzavřené kapli, v sakristii, ba i v místnosti přilehlé a jen oknem neb dveřmi s kostelem spojené (t. zv. oratoře na způsob divadelních loží, patronům neb vznešenějším osobám vyhrazené); vyhovují i ti přítomní, kteří kněze nevidí, jen když dle toho

*) Moralisté po latinsku píšící čítají hesel tré: praesentia corporis, assistentia religiosa, locus debitus; první heslo rozložil jsem na dvé.

co ostatní činí (že vstávají, klekají, kříže dělají a p.), nebo dle znamení zvonkem dávaných pozorují, co asi právě u oltáře se děje; konečně vyhovují i ti, kteří nevešedše se do kostela, venku, mimo kostel, musí zůstati, jen když nějak k věřícím uvnitř shromážděným přičleněni jsou. Nevyhovuje však, kdo by, maje dosti místa v kostele, mimo kostel (na př. na hřbitově) zůstal, nejsa k věřícím přičleněn, leda že by byl blízek dveří („ne dále než asi 30 kroků," praví moralisté) a skrze otevřené dvéře nebo oknem kostelním mši sledovati mohl. Ostatně při těch, kdož stojí mimo kostel, nesmíme vzdálenost měřiti matematicky, nýbrž mravně, a dlužno přihlížeti k okolnostem; jestliže na př. vojenský oddíl nebo spolek nějaký nebo jednota oslavuje nějakou církevní slavnost a při mši (snad aby význačnější části označila výstřelem nebo z jiného důvodu) stojí mimo kostel, třeba až na protějším konci náměstí, účastníci zajisté vyhovují církevnímu přikázání, pozorují-li jen poněkud, třeba i nejasně a nepřesně, jak v kostele mše pokračuje. Nevyhovují však diváci, třebas by i blíže, ba až i u samého kostela stáli (je-li jinak pro ně v kostele dosti místa).

Ještě dlužno přidati, že nestačí přítomnost pouze fysická, nýbrž že třeba jest *přítomnosti mravní čili úmyslné,* tak aby slyšení mše bylo *činem lidským* (II, 83), což náš lid krásně vyjadřuje rčením: „Jdu na mši svatou". Pročež církevnímu příkazu nevyhovuje turista, který prohlíží kostel, nebo návštěvník, který s přítelem v kostele dal si dostaveníčko a pod., jestliže náhodou v době prohlídky nebo schůzky v kostele se celebruje, a jestliže řečený turista neb návštěvník ví sice a pozoruje, že se celebruje, ale nepřipojuje se k těm, kteří „přišli na mši svatou", nýbrž popředně jen kostelních památností neb schůzky své si všímá. Ovšem však úplně vyhovuje turista, který chtě prohlédnouti si kostel, nebo věřící, který náhodou přišed do kostela pozoruje, že právě počíná mše, užívá této příležitosti, aby „slyšel nedělní mši".

116. 2. *Při celé mši.* Těžkého hříchu se dopouští, kdo svévolně zanedbává značnou část mše; značnou pak bývá část nějaká buď svým významem nebo svým rozsahem. Významem jsou značnými částmi: proměňování (čili, jak my Češi obyčejně říkáme: pozdvihování) a přijímání. Rozsahem jest značnou částí ona, která zabírá asi třetinu mše. Pouze lehkým hříchem

tedy jest: vynechati začátek až do Credo včetně (a to i na Květnou neděli), nebo všechno co následuje po přijímání; pouze lehkým hříchem také jest, přijíti teprve k epištole a odejíti po přijímání; avšak těžkým hříchem jest, odejíti hned po pozdvihování a toho dne již žádné mše neslyšeti.

Nevyhovuje, kdo dvě části slyší zároveň u dvou kněží v stejnou dobu celebrujících (tak že druhý na př. začíná, když první již má pozdvihování); důvodným však míněním jest, že vyhovuje, kdo slyší dvě části postupně u dvou kněží po sobě celebrujících, jen když alespoň v jedné části spojeno jest pozdvihování a přijímání. Kdo by na př. přišel pozdě, řekněme až k Sanctus, a při této mši zůstal do konce, některou následující mši pak slyšel jen až do Sanctus, vyhověl by církevnímu přikázání; podobně, kdo by při první mši zůstal od začátku do Sanctus, nehřešil by, když by ke druhé mši přišel zase až k Sanctus a zůstal do konce.

117. 3. *Pozorně.* Pozornost může býti (srv. VII, 16. 36.) vnější neb vnitřní. Pozornost vnější záleží v tom, že slyšíce mši varujeme se všeho, co by s tímto úkonem srovnati se nedalo; všichni pak bohoslovci v tom souhlasí, že pozornosti vnější nezbytně třeba jest a že bez ní nelze vyhověti zákonu. Neslyšel tedy mši, kdo mezi ní psal, kreslil, četl knihy zábavné nebo i posvátné, ale za profanním účelem (na př. překlad Písma svatého, aby se v té které řeči zdokonalil). Zdaž však slyší mši, kdo mezi ní se zpovídá? Bohoslovci nesouhlasí; sv. Alfons jest mínění záporného, zvláště kdyby zpověď trvala příliš dlouho anebo protáhla se přes některou část svým významem značnou. Obtíži té však můžeme se snadno vyhnouti, jestliže zpovídajíce mezi mší při pozdvihování a při přijímání na chvilku ustaneme a tím kajícníka nepřímo vybídneme, aby Bohu na oltáři přítomnému se klaněl; kajícník pak takto (jelikož obyčejná zpověď netrvá dlouho) nezanedbá žádné, ani významem ani rozsahem značné části.

Pozornost vnitřní záleží v tom, že sledujeme, co celebrant mluví a koná, nebo že zbožným citem mysl svou k Bohu povznášíme. Zda této vnitřní pozornosti jest třeba, abychom vyhověli zákonu,*) bohoslovci nesouhlasí. Někteří míní, že

*) Nemluvíme zde o tom, jak jest nám slyšeti mši, abychom z ní měli hojný duchovní užitek, nýbrž jen, jak vyhovíme povinnosti nedělní.

pozornost vnější sama již stačí; jiní (jichž mínění zdá se býti důvodnějším) vyžadují i pozornosti vnitřní, výslovně však přidávají, že nikterak nemíní pozornost plnou a upjatou, nýbrž jen volnou, řekněme passivní, povrchní, kterou pozorujeme, co asi u oltáře se děje, nikoli v podrobnostech, nýbrž jen (proto říkáme „asi") v hrubých obrysech. Takové volné pozornosti nepřekáží ani jakási roztržitost, kterou pozorujeme a sledujeme i jiné předměty, jen když nezajímá příliš mysli naší, není-li svévolně vyvolávána a netrvá-li příliš dlouho. Vyhovuje tedy zákonu církevnímu, kdo mezi mší modlí se breviář nebo růženec nebo svátostní pokání nebo jiné (povinné i nepovinné) modlitby; kdo zbožně rozjímá, svědomí zpytuje a p. Vyhovují assistenti, akolyté, ministranti, kostelníci, varhaníci, hudebníci atd. zaměstnaní svou službou, poněvadž služba ta směřuje k úctě Boží a nepřekáží jim sledovati, co při oltáři se děje. Vyhovují také sběratelé milodarův a prodavači (prodavačky) voskovic chodíce po kostele, vrátníci dbající pořádku a pod. Zdaž vyhovují žebráci u kostelních dveří (nebo před nimi) žebrající, na základě zásad již vyložených snadno se zodpoví.

Věřící obcujíce mši sv. rádi zachovávají jakési obřady (Veliký kat. 611). Tak na př. sedí-li, při evangeliu vstávají, při pozdvihování a přijímání klekají, křižují se, bijí se v prsa,*) také při požehnání klekají a znamenají se křížem; zbožnější věřící klečí po celou tu dobu, po kterou Spasitel ve způsobě chleba a vína na oltáři přítomen jest. Příkazův o těchto věcech není žádných,**) a proto vzhledem k zákonu církevnímu nikterak nehřeší (ani lehkým hříchem), kdo při mši nevstává, neklečí, nekřižuje se atd. Avšak arci snadno zavdává pohoršení, což z okolností budiž posouzeno.

118. 4. *V kostele.* V dřívějších dobách vyžadoval zákon církevní, aby věřící slyšeli nedělní mši ve svém farním chrámu (po případě v chrámu biskupském). Ač se nedá upříti, že jest užitečno (i pro správu duchovní i pro lid), chodí-li věřící na

*) Tak u nás a v mnohých jiných krajinách; jinde zase pokleknou a hlavu hluboce pokloní, nedělajíce křížův a nebijíce se v prsa.

**) Obdobně není žádných příkazův o úkonech, které směřují k uctění nejsvětější Svátosti nebo chrámův nebo křížů nebo posvátných obrazův a p. Nikterak nehřeší (ani lehkým hříchem), kdo nesmeká neb nekřižuje se před křížem neb kostelem, nebo neklečí před eucharistií, ač nečiní-li tak ze zlé vůle, nýbrž jen z pohodlí a netečnosti.

farní služby Boží, přece dnes zákon, obyčejem zmírněný, toho nežádá, a již koncil trid. (sess. XXII. De obs. et evit. in cel. M.) užívá jen mírného slůvka „Moneant". Dnešní dobou žádá se jen, aby věřící nedělní mši slyšeli *v některém veřejném kostele nebo v některé veřejné kapli;* a kdo k tomu oprávněn jest, smí vyhověti povinnosti i v soukromé kapli.*)

*Veřejnými kostely***) jsou kostely metropolitní, kathedrální, kollegiátní, řeholní, farní a filiální.

Kaple veřejné (oratoria publica) jsou ony, „quae auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta vel etiam solemniter consecrata, ianuam habent in via, vel liberum a publica via fidelibus universim pandunt ingressum". (S. C. R. 23. Jan. 1899.) Jest pak kaple nějaká kaplí veřejnou, i když jest umístěna uvnitř domu (na př. ve dvoře, v některém, třeba i vyšším poschodí), nebo uvnitř nějakého, jinak obecenstvu uzavřeného pozemku (na př. parku, zahrady a p.), nebo když přístup k ní vede soukromými cestami a chodbami, jindy uzavřenými, jen když v čas služeb Božích každému věřícímu volno jest vejíti. Veřejné kaple úplně rovnají se kostelům; k nim (dle veřejnosti) řadí se též kaple zřízené v domech kardinálův a biskupův.

Kaple poloveřejné (oratoria semipublica) jsou ony, „quae pertinent ad seminaria et collegia ecclesiastica, ad pia instituta et societates votorum simplicium, aliasque communitates sub regula sive statutis saltem ab Ordinario approbatis, ad domus spiritualibus exercitiis addictas, ad convictus et hospitia iuventuti litteris, scientiis***) aut artibus instituendae destinata, ad nosocomia, orphanotrophia, nec non ad arces et carceres, atque similia oratoria, in quibus ex instituto aliquis Christifidelium coetus convenire solet ad audiendam Missam. Quibus adiungi debent capellae in coemeterio rite erectae, dummodo

*) Dr. Pecháček, Pro praxi důležité rozdíly mezi kaplí veřejnou, poloveřejnou a soukromou. Čas. katol. duch. 1911, str. 23. Viz také můj článek: „O kaplích veřejných a soukromých" v Čas. katol. duch. 1890, str. 257; upozorňuji však, že článek ten, psaný r. 1889, dnes jest již zastaralý a (vzhledem k novějším výnosům) nesprávný.

**) Jest to jakýsi pleonasmus, neboť každý kostel, eo ipso že kostelem jest, jest místem veřejným; soukromých kostelů není.

***) Kaple školní, gymnasií, reálných a jiných středních škol, po případě škol měšťanských, obecných, odborných atd.

in Missae celebratione non iis tantum, ad quos pertinent, sed aliis etiam Fidelibus aditus pateat." V těchto poloveřejných kaplích, zřízených „auctoritate Ordinarii" a v první řadě „commodo alicujus communitatis vel personarum coetus" určených, smí se s dovolením biskupovým celebrovati, a všichni přítomní věřící, tedy nejen ti, kteří tomu kterému sboru přináležejí, nýbrž všichni, kdož sem přišli („qui intersunt"), vyhovují své nedělní neb sváteční povinnosti, obcují-li mši zde sloužené. (S. R. C. 23. Jan. 1899.)

Kapli soukromou (oratorium privatum) smí si zříditi každý sám. Aby však v kapli té smělo se celebrovati, třeba jest *indultu,* který dle nynější praxe uděluje pouze *Apoštolská stolice* prostřednictvím příslušného Ordinariátu. Dříve směli i biskupové z apoštolské delegace udělovati indult ten, ale praxe ta výnosem ze dne 7. února 1909 (S. Congregatio de Sacramentorum disciplina, Normae pro concessionibus communibus Oratorii privati suarumque extensionum, Ord. list pražské arcid. 1910, č. 6. str. 61.) byla změněna v ten smysl, že „facultas Ordinariis pro privatis Oratoriis conceditur ad decem casus tantum, pro sacerdotibus aetate provectis vel infirmis, at semper pauperibus". Týž výnos udává ještě některé jiné podrobnosti, jež tuto vykládáme. Indult uděluje se buď dočasně, nebo na doživotí indultářovo, dle toho, jaký jest důvod udaný; dává se jen „ex iusta causa", jakouž jest na př. infirmitas, grave incommodum pro accessu ad publicam ecclesiam, peculiaris benemerentia erga S. Sedem et religionem, et similia. V indultu přesně vyznačuje se místo, město a diecese, kde oratoř zříditi se má. Dovoluje se pouze jedna mše denně, a to s výjimkou některých větších svátků;*) jsou to: Boží Hody vánoční, velikonoční, svatodušní, Zjevení Páně, Zelený čtvrtek, Nanebevstoupení Páně, Neposkvrněné početí, Zvěstování,**) Nanebevzetí Panny Marie, sv. Petra a Pavla, Všech svatých a sv. míst-

*) Pražský direktář označuje je poznámkou: „missa prohibetur in oratoriis privatis".

**) Jelikož svátek Zvěstování Panny Marie motupropriem papeže Pia X. ze dne 2. července 1911 pozbyl své feriace, nelze již jej čítati ad dies solemniores, a proto zajisté v indultech nadále udělovaných vyňat nebude. Zda však indultář mající indult ze starší doby, kde tento den z indultu vyňat jest, smí či nesmí v ten den indultu užiti? Myslím, že smí, neboť cessante causa motiva cessat et lex.

ního Patrona (Patronus loci), ač není-li indult rozsahu většího, jak se nyní často děje. Celebrovati smí se jen za přítomnosti indultářovy, po případě jednoho indultáře (je-li jich, více) nebo některých v indultu přesně udaných osob. Nedělní a sváteční povinnosti své vyhovuje jen indultář, po případě indultáři, a některé jiné v indultu přesně vyznačené osoby, na př. příbuzní pod jednou střechou s indultářem bydlící, hosté, členové domácnosti a pod.; a ovšem také celebrant a jeho ministrant. Možno sice obdržeti i větší ještě práva, a výnos svrchu citovaný udává, kterých práv ještě dosíci lze, ale při výkladu indultu nutno jest počínati si přesně a přísně (strictissima interpretatio) a neplatí zásada: „favores sunt ampliandi"; indultem jen to se dovoluje, co se v něm výslovně čte. Jinak však smí kdokoliv obcovati mši svaté v soukromé oratoři celebrované; a dle výnosu S. C. R. 8. Maji 1907 smí nejen indultář, nýbrž vůbec každý věřící této mši přítomný při ní přijímati tělo Páně. Smí tak učiniti i v neděli neb ve svátek; ale ovšem, není-li v indultu zahrnut, nevyhovuje touto mší svému nedělnímu příkazu, nýbrž povinen jest (mimo ni) slyšeti ještě jinou mši v kostele neb kapli veřejné (po případě poloveřejné).

Indult dovolující, že se smí v soukromé kapli celebrovati, má ráz privilegia, kterého majitel může dle libosti užívati i neužívati. Je-li však indultář v neděli neb ve svátek churav, tak že do kostela jíti nemůže, ale v soukromé své kapli by mši slyšeti mohl, a jestliže snadno (bez velikého hledání a bez značných výloh) nalezl by kněze, který, nejsa nijak vázán, v jeho oratoři by mu mohl celebrovati, tuť jest povinen užiti svého privilegia (II. 104). Tak učí bohoslovci se sv. Alfonsem velikou většinou, a jen někteří (Palmieri, Noldin) jsou mínění opačného. Mínění sv. Alfonsa máme za důvodnější. Zajisté jest záhodno, aby ten, kdo ve všední den z blahovůle církevní vrchnosti má to pohodlí, že může mši slyšeti doma, aniž by z domu vycházel, v neděli a ve svátek při rozkazu církevní vrchnosti nevymlouval se, že z domu vycházeti nemůže, zvláště dán-li mu indult „propter infirmitatem".

§ 27. Důvody omluvné.

119. Mimo dispensi,*) která jest možná v každém zákoně církevním, a tedy i v tomto, jsou tyto důvody omluvné, pro které věřící smí beze hříchu vynechati nedělní a sváteční mši: 1. nemožnost naprostá, 2. nemožnost mravní, 3. láska křesťanská.

1. *Nemožnost naprostá* čili fysická (II, 89). Jí omluveni jsou nemocní a churaví, kteří nemohou z lůžka povstati nebo nesmějí z domu vyjíti, uvězněnci, osoby meškající na lodi, na které se necelebruje, cestující dlící v krajinách, kde nelze mši slyšeti; vojíni službou vázaní (avšak hřeší jejich představení, jestliže bez dostatečného důvodu podřízeným svým návštěvu služeb Božích znemožňují); úředníci, průvodčí, hlídači atd. zaměstnaní při drahách, parolodích, poštách a jiných dopravních prostředcích; vůbec každý, komu pro fysickou nějakou příčinu nebo povinné zaměstnání nebo jinou nezbytnou okolnost jest nemožno zúčastniti se služeb Božích. Kdo nemoha slyšeti mše celé, přece může slyšeti značnější část (řekněme: více než polovinu), jest alespoň k tomu vázán.

120. 2. *Nemožnost mravní čili značná obtíž neb značná škoda plynoucí z návštěvy chrámu, ba i nebezpečí takověto škody* (II, 90), neboť církev nechce a nemůže věřícím ukládati povinností, kterým tito mohou vyhověti jen s duševní neb tělesnou pohromou nebo s přílišným napětím sil. Těžko jest uvésti všechny sem spadající omluvné důvody; náš katechismus (Vel. kat. ot. 489) označuje je krátce slovy: „pokud mu v tom řádná příčina nebrání". Pokusme se o to, alespoň některé označiti. Omluveni jsou:

Nemocní, a ti, kteří právě nějakou nemoc přestáli (rekonvalescenti); v pochybnosti, zdali k návštěvě kostela již dosti silni jsou či ještě nejsou, mohou přestati na úsudku svého faráře, zpovědníka, lékaře, představeného, ba kteréhokoliv jiného rozumného člověka; umí-li sami s dostatek tuto věc posouditi, mohou přestati na pouhém úsudku svém beze vší úzkostlivosti; někdy omlouvá i dosti nepatrná choroba neb nevolnost. Abychom však se nemátli, dobře jest tázati se, zdali bychom se zdržovali při téže neb podobné chorobě neb nevolnosti i jiných, zvláště zábavných návštěv.

*) Farář není oprávněn dispense té udíleti.

Osoby slabé a neduživé, při drsném a nepříznivém počasí nebo při přílišné vzdálenosti kostela. Po té stránce arci dlužno přihlížeti k obvyklému způsobu života té které osoby; mnohý snese počasí třeba i drsnější, jiný nikoliv, mnohý z delší cesty nic si nedělá, jinému značná vzdálenost velice vadí. Rozhoduje také, jaká jest cesta, zda rovinou či přes hory a doly, zda chladem či slunečním úpalem, zda v létě či v zimě, zda při počasí příznivém či za deště, sněhu, větru a pod. Sv. Alfons (Theol. mor. III, 329) učí, že pro každého i za příznivé pohody omluvným důvodem jest „dobrá hodina nebo asi pět čtvrtí hodiny cesty pěšky" (asi 4—5 kilometrů), a za sněhu, deště a vůbec nepříznivého počasí i menší již vzdálenost. Arciť, kdo má povoz a může jeti, nesmí se vymlouvati vzdáleností.

Matky a pěstounky, které nemohou dětí svých za nepřítomnosti své nikomu svěřiti, buď že nikoho vůbec nemají, kdo by je zastal, nebo že dosti nedůvěřují osobám, které by je zastati mohly; obdobně arci také omluveni jsou otcové a pěstouni, odkázáno-li dítě na jejich péči.

Členové domácnosti, kteří musí doma zůstati k nutnému hlídání příbytku, dvora, stáje, stáda, majetku a p. nebo k ošetřování domácích zvířat. Tento důvod však obyčejně odpadá, slouží-li se v kostele dvě mše v různé době (ranní a velká čili hrubá), tak že domácí lidé dobře vystřídati se mohou; nebo jsou-li dvě farnosti tak blízké a doba jejich služeb Božích tak uspořádána, že lidem snadno jest se vystřídati. Ale i když v kostele jen jedna mše se slouží, a jiného blízkého kostela není, nebudiž úkol „hlídání" vždy jedné a téže osobě uložen, nýbrž po domácích střídán, aby každý z nich alespoň někdy do kostela přišel.

Sluhové a služky, které nemohou neb nesmí služby své opustiti neb vynechati; hřeší však páni a zaměstnavatelé, kteří ukládají v čas služeb Božích osobám služebným práce, které i jindy vykonati se mohou, nebo jim vůbec návštěvu kostela znemožňují. Služebníci pak a služky vázáni jsou ve svědomí svém ohlédnouti se po jiné službě, ve které by svým náboženským povinnostem dostáti mohli.

Dělníci a lidé zaměstnaní v hutích, tavírnách, továrnách a jiných podobných závodech, ve kterých nesmí pece vyhasnouti a práce odpočívati nemůže; samozřejmo však jest, že jenom ti dělníci jsou omluveni, kterých jest právě k nepřerušenému provodu třeba.

Cestující, kteří by čekajíce na mši dlouho se zdržovali a tím škodu trpěli, nebo vlak zmeškali a v cestě své pokračovati nemohli; nejsou však omluveni, mohou-li užiti vlaku pozdějšího nebo dříve již mši slyšeti. Rovněž neomlouvá pouhá vycházka, neboť cesta pro pouhou zábavu arci není důvodem omluvným.

Všichni, kdož pro vážnou a dostatečnou příčinu jsou nuceni služeb Božích se straniti; tak na př. omluveni jsou ti, kteří nemají slušného šatu, jímž by se oděli. U nás zvyk nejen dovoluje, nýbrž skorem přímo káže, aby nevěsta nebyla v kostele při svých ohláškách přítomna; nemůže-li tedy slyšeti mši jinde neb v jinou dobu, nehřeší, jestliže z toho důvodu do kostela nejde. Také učí bohoslovci, že svobodné děvče, z hříšného obcování těhotné, není povinno slyšeti mši ve chrámě, kde je každý zná, a tak svou hanbu stavěti na odiv. Po té stránce však dlužno přihlížeti k okolnostem, zvláště pak nutno tázati se, zdali ono děvče i jinak lidí se straní či mezi nimi volně obchází; neboť pak nelze ono těhotenství pokládati za důvod omluvný.

121. 3. *Láska křesťanská.* Velí-li láska křesťanská skutek nějaký, který nám brání slyšeti mši, vítězí láska křesťanská, požadovaná zákonem přirozeným, nad povinnou nedělní neb sváteční mší, požadovanou zákonem církevním, tedy lidským (II, 87). Tak na př. nehřeší, kdo zanedbává mši, aby bližnímu mohl pomáhati při požáru, bouři, povodni, ochuravění domácích zvířat a jiných nebezpečích neb nepohodách. Nehřeší, kdo vynechává mši, poněvadž přisluhuje nemocnému, ač není-li nikoho po ruce, kdo by jej vystřídal; ba důvod ten platí i v tom případě, že by sice byl někdo ochoten k zastupování, ale ten by nemocnému nebyl tak milý, jako obvyklý ošetřovatel.

§ 28. **Nedělní a sváteční klid.**

122. Svěcení neděl a svátků nebylo by úplné, kdyby k povinnému slyšení mše nepojil se *povinný klid.* Ač slyšení mše jest úkonem vznešenějším, přece jest úkonem jen krátkým; klid však trvá po celý nedělní neb sváteční den a dodává mu zvláštního rázu. Již ve Starém zákoně byl povinný klid

charakteristickou známkou soboty a svátků, a název „šabbát" právě slovem „klid" se tlumočí. Nedá pak se upříti, že povinný nedělní a sváteční klid má mnohé výhody nejen po náboženské, nýbrž i po sociální stránce své; člověk nejsa strojem potřebuje občasného odpočinku, a jednodenní klid po šestidenní práci jest zcela přiměřený, ani příliš častý ani příliš řídký. Jest také zcela přiměřeno položiti klid ten právě na onen den, kde člověk má obraceti zrak svůj k věcem nadpozemským, tedy na neděle a svátky.

123. Povinnost klidu váže nás stejně i v neděli i ve svátek, a po té stránce *není žádného rozdílu mezi nedělí a zasvěceným svátkem*, nebo mezi svátkem méně a více slavným (srv. VII, 114). Stejně hřeší, a to (nesnižuje-li nepatrný předmět jeho hříchu) těžkým hříchem, kdo hrubou práci koná na Boží Hod, jako ten, kdo ji koná v „prostou" neděli. Jest sice pravda, že křesťanský cit více se uráží, koná-li se hrubá práce na den tak slavný, jako jest Boží Hod; avšak nehledíme-li k možnému pohoršení jakožto okolnosti přitěžující, jest rušení klidu na Boží Hod téhož rázu, jako rušení klidu v neděli nebo na „obyčejný" zasvěcený svátek, a církevní předpisy o nedělním jakož i o svátečním klidu jsou naprosto tytéž.

Celý tento a následující paragraf *hledí stejnou měrou ke klidu nedělnímu i svátečnímu*; nechtíce však býti rozvláčnými, díme vždy jen krátce: „nedělní klid", mínice tím úplně „nedělní a sváteční klid".

124. Nedělní klid zavazuje *pod těžkým hříchem*; připouští však nepatrnost předmětu (o které bude řeč níže na příslušných místech). Zavazuje pak zákon ten *od půlnoci do půlnoci* (jak se půlnoc určuje, v. II, 85).

125. Zákon nedělního klidu jest *zákazem;* vyhovujeme mu tudíž prostým *nekonem* (II, 82), při čemž vzhledem k zákonu nikterak nepadá na váhu, z jakého důvodu zakázaných prací nekonáme. Vyhovuje tedy nedělnímu klidu, kdo nepracuje v neděli proto, že ten den spí, stůně, jest opilý, nebo kdo jsa závislým na někom jiném, z jeho vůle nedělního klidu šetří. Přidáváme: „vzhledem k zákonu", majíce na mysli jen prosté vyhovění; jasno však jest, že nekon nedělního klidu jen tenkráte dá se pokládati za skutek dobrý a po případě záslužný, jestliže křesťan moha rušiti nedělní klid a maje snad k tomu příležitost, přece na tom se ustanovil, nepracovati toho

dne, poněvadž církevnímu zákonu práce ta se příčí, nebo lidovou mluvou krátce a jasně řečeno: „poněvadž by to byl hřích".

126. Nedělní klid nevyžaduje nikterak naprosté nečinnosti (která jest nejen nepřirozená, nýbrž nezřídka i škodlivá); zakazuje jen některé práce a úkony. Dvojí výstřednosti jest nám tedy varovati se. Nesprávno jest naprosto nedbati klidu nedělního a nečiniti rozdílu mezi nedělí a všedním dnem; ale rovněž nesprávno jest (jako mnohé nekatolické sekty činí) po farisejsku hnáti nedělní klid až do krajností a svobodu věřících způsobem neoprávněným obmezovati.

127. Zákon o nedělním klidu v podstatě své vychází od Boha a církve (VII, 107); v podrobnostech však byl upraven působením lidským (VII, 108), a to jednak nařízeními církevních vrchností, ale jednak také (a to ve značné míře) právoplatnými obyčeji. Právě z tohoto důvodu jeví se v různých krajinách nějaké rozdíly (arci jen řádu podřízeného), jelikož v některých krajinách některé práce a úkony pokládají se za rušení klidu nedělního, kdežto v jiných krajinách tytéž práce a úkony nedělnímu klidu nikterak se nepříčí. K tomu arci při výkladu tohoto zákona jest nutno přihlížeti.

128. Vykládajíce o dovolenosti či nedovolenosti těch kterých prací a úkonů v neděli (a ve svátek), třídí je bohoslovci na více skupin; do jednotlivých skupin náležejí:

1. práce tělesné čili služebné (opera servilia, quae communiter a servis peraguntur);
2. práce duševní (opera liberalia, quae communiter a liberis exercentur);
3. úkony nelišné (opera communia, in quibus servi et liberi participant);
4. obchody a trhové smlouvy (mercatura);
5. jednání úřední (opera judicialia).

Poznam. Moralisté po latinsku píšící uvádějí obyčejně jen čtyři skupiny: opera servilia, liberalia, communia, forensia; do čtvrté skupiny pak řadí všechna ona jednání, jež dle starého římského zvyku dála se na trhu (forum). V naší době arci nelze všechna ta jednání směstnati do skupiny jedné, a proto jsem je raději rozdělil do skupin dvou. K našim poměrům však také ani ostatní názvy nepřiléhají, zvláště pak názvy: „opera servilia et liberalia", neboť veliká část prací zakázaných náleží k zaměstnáním, jimiž osoby služebné se neobírají, a obráceně,

veliká část prací obecně osobami služebnými konaných v neděli jest dovolena. Proto bylo by záhodno, v českých spisech upustiti od názvu: „práce služebné"; říkejme spíše: „práce tělesné, hrubé, těžké".

129. 1. *Práce tělesné.*

Zakázány jsou všechny těžké, s tělesnou námahou spojené, hrubé práce. Díme: „práce", majíce na mysli, že zákonu církevnímu nepříčí se sama tělesná námaha (na př. tělocvik, cyklistika, slézání vysokých hor a pod.), nýbrž *tělesná práce*, t. j. zaměstnání, které dle obecného názoru se pokládá za práci, a to za tělesnou práci. Sem spadají:

a) práce zemědělské, polní, zahradní a pod.;

b) práce řemeslnické a živnostenské;

c) práce tovární;

d) práce nádenické;

e) všechny jiné práce hrubé, s tělesnou námahou konané.

Zákaz tělesných prací nehledí jen k těm osobám, které provozují tu kterou práci z povolání, nýbrž ke všem křesťanům vůbec; proto nepadá na váhu, kdo tuto práci koná (na př. řemeslnickou práci řemeslník nebo někdo jiný), nebo zda ji koná z výdělku či z ochoty a zadarmo nebo pro zábavu nebo pro sport nebo tělesný pohyb nebo z libůstky, zda s námahou či bez námahy a pod. Jalová jest výmluva (u mnohých lidí dosti oblíbená), že lépe jest v neděli něco pracovati než lenošiti a z dlouhé chvíle hřešiti, neboť nudu lze i jinými prostředky zažehnati a netřeba k tomu prací tělesných. Ovšem však může z okolností vyplývati nějaký oprávněný důvod omluvný, který nám dovoluje tu kterou práci podniknouti i v neděli (VII, 136).

130. Tělesná práce příčí se nedělnímu klidu a ruší nejen pracujícího, ale velmi často i jiné. *Je těžkým hříchem,* připouští však nepatrnost předmětu, tak že při nepatrném předmětu klesá na hřích pouze lehký. Jest pak *hříchem pouze lehkým* ona nedělní tělesná práce, která děje se *soukromě a jen po krátkou dobu.* Díme: „soukromě", míníce tím práci konanou doma, bez hluku, způsobem nenápadným; máme tedy na mysli na př. práci řemeslníků doma pracujících, krejčí, obuvníkův a pod., kteří objednanou práci v neděli „dodělávají", nebo žen, které v neděli šaty neb prádlo své šijí neb spravují a pod. Vylučujeme práce, které dějí se před celou veřejností, snad i s hlukem,

a tím i pohoršení působí, na př. dláždění ulic, provádění staveb, svážení řepy, rozvážení hnoje a pod.; u těch arci nelze „nepatrnost předmětu" připustiti. Díme dále: „jen po krátkou dobu"; jest pak dle souhlasného učení bohoslovců *doba dvou hodin* dobou krátkou, tak že jen lehkého hříchu se dopouští, kdo nepracuje déle dvou hodin; a těžkého hříchu dopouští se jen ten, kdo dobu dvou hodin značně, tedy asi o půl hodiny překročuje, t. j. kdo pracuje asi dvě a půl (čili půl třetí) hodiny. Bohoslovci však přidávají, že toto měřítko platí již i při pracích hrubších (si labor sit valde servilis, caedere lapides, fodere terram, s. Alph. Theol. mor. III, 305), kdežto při pracích lehčích, na př. při šití, „krátkou dobu" lze protáhnouti až na tři hodiny.

Netřeba dokládati, že práce konaná jedním člověkem v jednom nedělním dni srůstá v mravní celek (IV, 25); tak na př. těžce hřeší řemeslník, který v neděli dopoledne pracuje dvě hodiny a odpoledne zase dvě hodiny. Nesrůstá však práce různých dělníkův, a nehřeší tedy těžce pán, který poručí šesti dělníkům, aby (společně) pracovali hodinu, ačkoliv dohromady vykonají tolik, jako jeden dělník za šest hodin; nehledíme-li ku pohoršení, jest hřích pánův (tak jako hřích každého jednotlivého dělníka) hříchem jen lehkým.

131. 2. *Práce duševní.*

Sem řadíme práce vědecké, umělecké a podobné. Práce ty jsou v neděli (a ve svátek) dovoleny; neboť ač konají se s jakousi námahou, a ač se užívá při nich i těla a ústrojí a údů jeho, přece jsou to práce tiché a mají alespoň to do sebe, že nikoho jiného v klidu neruší. Na dovolenosti prací těch nemění se nic, dějí-li se za plat nebo pro výdělek. Smíme tedy (příkladně) uvedeno: čísti, psáti (a to pérem i strojem), opisovati, hektografovati, psáti písmo pro litografii (ale rozmnožení kamenotiskem jest práce řemeslná, právě tak jako tisk vůbec); smíme učiti a učiti se, přednášeti; telegrafovati a telefonovati; zpívati, na hudební nástroje hráti; kresliti, po umělecku malovati (malování pokojů a štítů jest práce řemeslná), v sádře a hlíně modelovati (není však dovoleno do dřeva vyřezávati nebo do kamene tesati, jelikož tu námaha tělesná silně převládá), fotografovati (t. j. fotografickým apparátem obrazy zachycovati; není však dovoleno je vyvolávati, (neboť to jest práce řemeslnická), vyšívati (jelikož to jest práce umě-

*

lecká; není však dovoleno šíti, plésti, háčkovati, jelikož to jest zaměstnání mechanické).

132. 3. *Úkony nelišné.*

Do této skupiny čítáme všechny úkony, které, ač vyžadují jakéhosi tělesného namáhání, přece nelze zváti pracemi; dále ony práce, které jsou rázu smíšeného, jsouce částečně sice tělesnými, ale částečně také duševními; a konečně i ony práce, které jsou sice jen tělesnými, avšak mezi zakázané práce řaditi se nemohou buď pro nepatrnou dobu svého trvání, nebo pro nezbytnost svou. Takovéto nelišné úkony bývají v neděli (a ve svátek) obyčejně dovoleny; mohou však, vybočují-li z obvyklých rozměrů, klidu nedělnímu se příčiti. Kasuisticky uvádíme:

Dovoleno jest cestovati, třeba i na veliké vzdálenosti (jen když se tím nezanedbá povinná mše sv.), a to nejen z potřeby a nutnosti, nýbrž i pro zábavu (výlety); i pěšky, i jakýmkoli dopravním prostředkem, na př. lodí, vozem, drahou, automobilem, bicyklem, motocyklem a pod.; dovoleny jsou arci i práce s cestováním (výletem) spojené, na př. veslovati, povozy připravovati a řídití, bicykl šlapati a pod. Povoznictví, pokud předmětem jeho jest doprava osob (omnibus, tramway, dráha, fiakr, drožka, automobil, přívoz a pod.), pokládá se za dovolené; doprava nákladu však má se za práci hrubou, kterou lze povoliti jen z naléhavé příčiny.

Dovoleno jest vyjíti si na hon neb na čekání neb na rybolov, děje-li se tak v menších rozměrech, ojediněle neb v malé jen společnosti, s obvyklým náčiním (s puškou a psem, s udicí neb malou sítí a pod.); není však dovoleno pořádati v neděli veliké hony se značným počtem střelců a dlouhým řetězem nadháněčů, nebo štvanice, nebo veliké rybolovy s vypouštěním rybníků neb zatahováním velikých sítí.

Dovoleny jsou práce, kterých každodenní potřeba vyžaduje a které bez nepohodlí na všední den odložiti se nemohou, zejména práce domácí, na př. pokrmy upravovati a vařiti, byt a dům poklízeti a mésti, domácí zvířata ošetřovati a pod. Díme: „které bez nepohodlí na všední den odložiti se nedají", neboť práce hrubé, které není třeba konati každodenně, nýbrž jen občas (na př. vydrhnouti podlahu, vyprášiti koberce a pod.), nejsou dovoleny, leda by omluviti se daly krátkou dobou trvání nebo okamžitou nezbytností. Na mysl uvádíme krásný obyčej v mnohých křesťanských statcích a dílnách dosud zachovávaný, že v sobotu odpoledne neb večer dvůr se zametá, dílna se poklízí atd., čímž nedělní den jakožto „den Páně" i zevnějškem zvláštního rázu nabývá.

Dovoleny jsou práce a úkony spojené s čištěním těla a úpravou oděvu, na př. šaty cíditi, mýti, koupati, holiti se, vlasy a vousy si stříhati a pod.; a také dovoleno jest tytéž služby jiným konati. Z toho důvodu pokládají se živnosti holičská, kadeřnická a lazebnická za dovolené, poněvadž mnozí lidé služeb těch potřebují a všedního dne jich vyhledávati nemohou.

Někdy je těžko říci, zdali práce nějaká má být i zařazena mezi práce tělesné nebo smíšené; rozhoduje o tom jednak povaha práce, jednak obecný názor, jenž pokládá některé práce za dovolené, jiné pak za nedovolené. V pochybnosti, kde nelze určiti ani dle povahy práce, ani dle obecného názoru, zda ta neb ona práce dovolena jest či není, přihlížejme, jaké pravidlo o podobných pracích platí; a trvá-li pochybnost dále, stojíme před pochybností nepřekonatelnou prosté dovolenosti či nedovolenosti (III, 58. 67 nn.). Dle zásad volnosti a državnosti (III, 69. 70) *nejsme vázáni zdržovati se prací, o nichž není najisto postaveno, že jsou zakázány,* leda že by nám tak velel ohled na možné pohoršení.

133. 4. *Obchody a smlouvy trhové.*

Obchody jsou buď veřejné nebo soukromé. Obchody veřejné jsou ony obchody, které po živnostensku se provozují a širšímu obecenstvu jsou přístupny. Obchody soukromé však jsou ony obchody, které se uzavírají od případu k případu mezi dvěma (nebo více) účastníky jakožto smlouvy trhové (koupě a prodej).

Obchody veřejné příčí se veřejnému klidu; na ně se hodí slova pražského provinciálního sněmu z r. 1860, jenž (str. 85.) dí: „quae mentes a Deo avocant et quietem dierum sacrorum strepitu turbant". Hřeší tedy, a to hříchem těžkým, kdo v neděli prodává ve veřejných, obecenstvu přístupných prodejnách, krámech, tržnicích, stáncích, nebo na náměstích a ulicích, nebo kdo účastní se výročního trhu*) na neděli neb svátek

*) Výroční trhy připadající na neděli neb svátek u nás zpravidla se překládají na některý jiný všední den.

připadajícího. Avšak zákon ten připouští dosti četné výjimky, které v různých krajinách jsou různé, a proto vždy dle toho kterého krajinného obyčeje posuzovány býti musí. Tak na př. pokládá se u nás za dovoleno, dopoledne až do určité hodiny a odpoledne od určité hodiny do večera prodávati potraviny a jiné věci k živobytí neb v domácnosti nevyhnutelně potřebné; rovněž dovoleno jest hostince a jídelny i v neděli (a ve svátek) nechati otevřené; podobně nepříčí se nedělnímu klidu, roznáší-li se ve veřejných sadech nebo na výletech a zábavách (a kdekoliv jinde) různé potraviny a cukrovinky v koších neb malých nádobách na prodej, a nikdo se tím neuráží, prodávají-li se o poutích a církevních slavnostech u kostela neb v nejbližším okolí jeho devocionálie, potraviny a mlsky, nebo na Květnou neděli „kočičky" nebo o slavnosti Božího Těla věnečky a pod. A na den sv. Jana Nepomuckého, kde velmi mnoho poutníků v Praze se schází, zavládá v městě čilý obchodnický ruch. Všechny tyto a podobné výjimky (jichž by se dalo ještě více uvésti) jsou jakýmsi výplodem nutnosti a vysvětlují se s důstatek značným nepohodlím, kterému by občané, a zvláště příchozí cizinci při úplném zastavení veškerého obchodu byli vydáni. A na venkově často se děje, že obyvatelé vesniček a samot, kde žádného obchodníka není, potřeby své nakupují ve farním místě, a to v neděli, když jdou na služby Boží; a nikdo to obchodníkům nevykládá ve zlé, nechávají-li pro přespolní nákupníky obchody své i v neděli otevřeny. Nelze však omlouvati, otvírají-li se krámy před vánočními svátky a při podobných příležitostech i v neděli, jelikož koupěchtivé obecenstvo snadno i ve všední den tyto vánoční a podobné nákupy si může obstarati.

Těžce hřeší obchodník, který v neděli neb ve svátek otevírá krám a prodává v něm, neomlouvá-li ho právoplatný obyčej nebo některý jiný právě uvedený důvod. Netřeba dokládati, že taktéž těžce hřeší obchodník, který v neděli sice krám svůj zavírá, poněvadž světský zákon o nedělním klidu tak mu velí, avšak ve svátek krám otevírá, poněvadž světský zákon o svátečním klidu ničeho nepřikazuje.

Neruší však nedělního klidu obchodník, který (maje jinak krám zavřený, z něho) některému ojedinělému zákazníku (nebo třeba i několika zákazníkům) na zvláštní žádost něco prodá.

Zdaž však hřeší kupující zákazník, a jakým hříchem? Odpovídáme: Zákazník neruší nedělního klidu, neboť nezdá se, že by jeho koupě příčila se povinnému svěcení nedělního dne (ana obyčejně trvá jen krátkou dobu); ale ovšem podporuje prodavače rušícího nedělní klid, neboť kdyby nikdo nekupoval, nikdo by neprodával. Proto soudíme: Smí-li dle právoplatného obyčeje nebo z některého jiného důvodu obchodník prodávati, smí (dle téhož obyčeje a z téhož důvodu) i zákazník kupovati, neboť jedno bez druhého mysliti se nedá. Ruší-li však obchodník prodejem svým nedělní klid, tu není hříchu prost zákazník, kupující věc, které nepotřebuje právě téhož dne a kterou by i následujícího všedního dne koupiti mohl, aniž by trpěl nějakým nepohodlím. Děje-li se tak se značným pohoršením, hřeší zákazník těžce (ne sice rušením klidu, ale pohoršením); děje-li se tak bez pohoršení, hřeší jen lehce. Kupuje-li však věc, které by bez nepohodlí téhož dne postrádati nemohl (jako na př. potraviny, poživatiny a jiné v domácnosti nebo v každodenním životě potřebné věci), vůbec nehřeší, poněvadž užívá jen ve prospěch svůj události a okolnosti (otevřeného prodeje), kterou vinen není a na které nic měniti nemůže.

Zákonem nedělního klidu zakazuje se pouze veřejný obchod, *nikoli však soukromá smlouva trhová.* Nepříčí se tedy nedělnímu klidu, uzavírají-li soukromníci mezi sebou smlouvy trhové (koupě a prodej), třeba by při tom běželo o značné ceny; je tedy dovoleno prodávati neb kupovati (v neděli a ve svátek) statky (třeba i velkostatky), domy, pole, zahrady, zvířata, a arci také předměty menší ceny, vůbec vše, co se prodávati a kupovati smí. Nepadá na váhu, zda smlouvy ty dějí se jen ústně či také písemně, a jest i dovoleno, smlouvy ty uzavírati před notářem (Noldin, De praeceptis, 272), nebo za příčinou legalisace před soudem a před svědky. Rovněž nepříčí se nikterak nedělnímu klidu, jednati o pachtu a nájmu třeba i značných předmětův.

Veřejné dražby jsou jen zvláštní odrudou veřejného obchodu, přístupného širšímu obecenstvu, a proto arci příčí se nedělnímu (a svátečnímu) klidu. Než i zde mnoho rozhoduje obyčej; v některých krajinách (a tak i u nás na venkově) konají se dražební pachty pozemkův a též jiné některé dražby v neděli neb ve svátek odpoledne (po službách Božích), aniž

by kdo se tím urážel; děje se tak z toho důvodu, že účastníci všedního dne těžko by se sešli.

134. 5. *Úřední jednání.*

Nedělnímu (a svátečnímu) *klidu příčí se* všechna ona *soudní jednání*, která mají *ráz veřejnosti* (quae cum strepitu iudiciali fiunt), a to při soudu i církevním i světském; najmě zakázáno jest předvolávati strany, vyslýchati je neb svědky, ukládati soudní přísahy, vésti veřejná soudní líčení (na př. před porotou nebo s volným přístupem obecenstva), rozsudek vynášeti a prováděti. *Jiná však soudní jednání rázu spíše soukromého jsou dovolena*, i když se dějí v soudní budově nebo v kanceláři; tak na př. smíme se soudcem soukromě jednati, jemu při vykládati, žaloby, odvety, žádosti a různá jiná zadání podávati, appellovati a pod. Rovněž dovoleno jest dispensovati nebo poslední pořízení činiti, a to i před notářem neb soudem.

Obdobné pravidlo platí *o úkonech zákonodárných sborův*; i zde rozhoduje, zda úkony ty mají či nemají do sebe ráz veřejnosti. Tak na př. není dovoleno (mimo případy naléhavé potřeby) na neděli neb na svátek svolávati říšské a zemské sněmy, okresní, městská a obecní zastupitelstva, zemské, okresní a místní školní rady, nebo na neděli neb svátek vypisovati volby do sborů těch; avšak dovoleno jest účastniti se takovýchto, třeba i na neděli položených sezení nebo vypsaných voleb. Jiné však úkony těchto sborů, pokud nemají rázu veřejnosti, nepříčí se klidu nedělnímu; jest tedy dovoleno v neděli konati práce přípravné k sezením neb volbám a vyřizovati běžné záležitosti.

Nedělnímu klidu *nepříčí se práce kancelářská*,*) poněvadž je to práce duševní. Dovoleno je tedy i v neděli pracovati v kancelářích různých církevních, státních, zemských, městských, obecních a všech jiných úřadů, jakož i v kancelářích notářských, advokátních,**) obchodních, spolkových, velkostatkářských, soukromých atd.

*) Mluvíme zde o zákonu církevním, nehledíce ke stránce humánní a sociální; samozřejmě i kancelářský úředník touží po občasném odpočinku.

**) Výnos c. k. ministerstva spravedlnosti (ve shodě s c. k. ministerstvy vnitra a obchodu) ze dne 30. června 1911 ustanovuje pro zřízence advokátních a notářských kanceláří nedělní (a do jisté míry i sváteční) klid.

Dle nynějšího názoru a obyčeje nepříčí se nedělnímu klidu konati valné hromady a výborové schůze, svolávati tábory, pořádati manifestační schůze a průvody a pod., jen když tím netrpí služby Boží.

Také zde dlužno přihlížeti, jaký obyčej právě v té které krajině zavládá, co po mínění rozumných a zbožných katolíků příčí se nedělnímu klidu a co s ním srovnati se dá.

Byl-li věřící od soudu nebo jiného exekutivou nadaného úřadu na den nedělní neb sváteční povolán, smí (po případě i povinen jest) povolání toho poslechnouti a dostaviti se, i kdyby zamýšlené jednání nedělnímu klidu se příčilo; neboť jednak velí tak povinná úcta, jednak nezbytno tak učiniti, poněvadž by z neposlechnutí vzcházely tresty neb jiné nepříjemné následky. Dlužno ovšem přidati, že podobné citování na neděli obyčejně neděje se ze zlé vůle, nýbrž naopak z lidumilné snahy, aby řemeslníci, dělníci, živnostníci a pod. neb osoby ve vzdálených místech bydlící nemusily všedního dne ztráceti času.

Tímže lidumilným úmyslem vedeni konají mnozí duchovní správcové v neděli neb ve svátek se svými osadníky (zvláště pak s těmi, kteří bydlí ve vzdálených přifařených obcích) různá úřední jednání, zavádějí s nimi snubní a jiné protokoly, vyslýchají je pro církevní soud, vystavují jim matriční listy a pod. Jest samozřejmo, že takovéto nedělní úřadování nedělnímu klidu se nepříčí a tedy dovoleno jest.

135. *Poznam.* V odstavcích předešlých měli jsme na mysli jen zákon církevní, nikoli však zákon světský o nedělním klidu. Sem náleží: Zákon ze dne 16. ledna 1895 (Ordin. list praž. 1895, str. 14.). Nařízení c. k. ministerstva obchodu ze dne 24. dubna 1895 (Ord. list praž. 1895, str. 30.). Zákon ze dne 28. dubna 1895 (Ord. list praž. 1895, str. 44.). Vyhlášení c. k. místodržitelství v Praze ze dne 2. května 1895 (Ord. list praž. 1895, str. 45.). A pozdější změny a doplňky.

§ 29. Důvody omluvné.

136. Důvody omluvné, které dovolují v neděli a ve svátek konati práce a podnikati úkony jinak zakázané, dají se shrnouti do několika skupin, jež označujeme hesly: dispense, obyčej, bohoslužba, láska křesťanská, potřeba.

137. 1. *Dispense.* Jelikož zákon o nedělním klidu jest zákon církevní, jest možná z něho dispense; smí pak dispensovati papež v celé církvi, biskup ve své diecesi, řeholní představený své podřízené. V některých krajinách, a tak i u nás, mají jednak na základě právoplatného obyčeje, jednak na základě zvláštního zmocnění (Conc. Prov. Prag. 1860, pag. 85.) faráři právo dispensovati své farníky; farář však (jakož i biskup a řeholní představený) smí dispensovati jen jednotlivé své podřízené, v jednotlivých případech, dočasně a z rozumného důvodu. Není však zapotřebí tak silného důvodu, aby sám již byl důvodem omluvným, možno spokojiti se důvodem značně slabším (proto se dispensuje), jen když rozumným. U nás udělují faráři takovéto dispense času letního v době žní pro naléhavé práce polní (obilí vázati a svážeti) a ohlašují toto „dovolení" při službách Božích; dispense ta (II, 98) vyžaduje výkladu přesného, t. j. dovoluje jen naléhavé a neodkladné práce polní, nikoli však jiné práce, na př. řemeslnické, tovární, povoznické a pod. Není třeba, aby farář v uvažování důvodů byl úzkostlivým (vide supra); naopak, za dnešních dob prospívá, po té stránce (času letního) býti štědrým, jednak aby svědomití katolíci, kdyby nezbytem byli nuceni pracovati, neděsili se zbytečně ve svědomí, jednak aby vlažní katolíci, kteří by snad i mimo případ nezbytu a bez dispense pracovali, byli chráněni formálních hříchův a pohoršení se zabránilo. Pastýřská opatrnost radí, aby duchovní správcové sousedních far se stejnými klimatickými poměry uradili se o stejném postupu.

2. *Obyčej* netřeba zvlášť uváděti, jelikož již s dostatek naň bylo poukázáno.

138. 3. *Bohoslužba* jest omluvným důvodem pouze při oněch pracích, které pro ni a při ní konány býti musí a předcházejícího dne vykonati se nemohou, na př. zvoniti, měchy šlapati a pod. Jinak však bohoslužba omluvným důvodem není; nelze tedy na př. v neděli pracovati na stavbách chrámových nebo šíti roucha bohoslužebná a pod. Oltáře ke slavnosti Božího Těla buďtež stavěny ve dnech předchozích; poslední okrasou však možno je odíti v samý sváteční den (aby okrasa ta, kdyby snad v noci pršelo, netrpěla). Že zapuzení dlouhé chvíle a hříšné záhalky není důvodem omluvným, bylo vyloženo již VII, 129.

139. 4. *Láska křesťanská* dovoluje některé služby bližnímu konati, na př. kopati hrob, vystrojovati pohřeb, sloužiti nemocnému, prodávati lidem, kteří ve všední den nákupy své obstarávati nemohou, a pod. Důvod ten úzce souvisí s důvodem následujícím.

5. *Potřeba* vlastní i cizí a *nebezpečí* značné škody neb ztráty. Je to důvod, který jakožto důvod omluvný nejspíše se vyskytuje. V plnosti své ten (a podobný) důvod naprosto dovoluje práci jinak zakázanou; zavládá-li však v míře menší, mívá snadno alespoň ten účinek, že hřích jinak těžký v případě mírní se na hřích pouze lehký, což budiž posouzeno z okolností a hlavně z rázu potřeby neb nebezpečí. Tak dovoluje se mnohá řemeslnická práce, na př. pekařská, řeznická a jiná, pokud jest jí třeba, aby i v neděli čerstvé potraviny mohly se dodávati. Dovolena jest živnost holičská a kadeřnická (VII, 132). Dovoleny jsou práce v továrnách, tavírnách, hutích, cukrovarech a pod., kde by vyhasnutím ohňů nebo zastavením práce značné škody povstaly. Dovoleny jsou práce polní a rolnické, které zvláště v dobu žní nemohou se odkládati, aby úroda netrpěla; ale ovšem nejsou dovoleny práce, které pohodlně mohou se odložiti beze škody na jiný den. Mlynář smí i v neděli mlíti, má-li mnoho mletí a je-li obava, že příznivý stav vody dlouho nepotrvá; ovšem není míněn mlynář, který má pravidelnou vodu (nebo parní mlýn) a ve všední den snadno stačí. Dovoleny jsou práce, které pro obecné dobro a společenský život i v neděli konati se musí, jako na př. při poště a dopravních prostředcích (topiči, průvodčí atd.). Dovoleny jsou všechny práce při hrozící neb nastalé již povodni nebo při požáru; z téhož důvodu dovolena jsou cvičení dobrovolných hasičských sborů, poněvadž cvičení ta jsou pro zdatné působení sboru nezbytně potřebna a pro jinaké zaměstnání členů ve všední den téměř nemožna. Dovoleny jsou práce potřebné při opravě mostů, cest, silnic, drah atd., aby doprava nevázla déle, než právě nutno. Dovoleny jsou práce při veřejných slavnostech a uvítání hodnostářů, nemohou-li ve všední den se ukončiti. Smějí pracovati krejčí a obuvníci, kteří dohotovují šaty potřebné k sňatku neb pohřbu nebo na cestu; kováři, kteří kovají koně a upravují povozy, aby nebylo třeba na cestě se zdržovati; zámečníci a jiní řemeslníci, kteří připravují (opravují, brousí atd.) dělníkům nástroje, aby tito zítra záhy

již do práce vydati se mohli a pod. Neodsuzujeme chuďasa, který i v neděli za výdělkem pracuje, poněvadž by jinak neměl, čím by sebe a rodinu živil; neodsuzujeme služku, která po celý týden pro svou velitelku pracuje a jen v neděli si smí ušíti neb opraviti, čeho potřebuje; neodsuzujeme nemajetnou ženu z lidu, která hrubě jen v neděli má pokdy, pro sebe a pro svou rodinu oděv a prádlo dáti do pořádku: všechny tyto osoby potřebou svou s důstatek jsou omluveny.

B) **Třetí přikázání církevní.**

§ 30. **Půst ze zákona církevního.***)

140. Přirozený zákon ukládá člověku sebezapírání vůbec a půst zvlášť, jednak, aby účinlivěji krotil nezřízená hnutí žádostivosti, jednak aby snáze povznášel mysl svou k věcem nebeským, jednak aby zadost činil za své hříchy (S. Th. II. II. q. 147. a. 1.). Rozumem poznáváme tuto povinnost jen v obecnosti, nevíme však v podrobnostech, kdy na nás povinnost ta naléhá a jakým způsobem a jakou měrou bychom se měli postiti; zkušenost pak nás učí, že právě po této stránce mínění do nejrůznějších protiv se rozcházejí, jelikož jedni si povinnost tu uvádějí na míru nejmenší, jiní pak (na př. indičtí kajícníci) ji do krajnosti přepínají. Je tudíž úkolem církve, aby přirozený zákon v podrobnostech blíže určila a nám určitá nařízení dávala, abychom vědouce, co máme činiti, zároveň ujištění nabyli, že vyhovujeme povinnosti zákonem přirozeným nám uložené. Dobře vykládá tuto myšlenku sv. Tomáš (II. II. q. 147. a. 3.), an dí: „Jejunium utile est ad deletionem et cohibitionem culpae, et ad elevationem mentis in spiritualia. Unusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum jejuniis uti, quantum sibi necessarium est ad praedicta. Et ideo jejunium in communi cadit sub praecepto legis naturae: sed determinatio temporis et modi jejunandi secundum convenientiam et utilitatem populi christiani, cadit sub praecepto juris positivi, quod est a praelatis Ecclesiae institutum.“ Kdo tedy naprosto zanedbává církevní zákon o postu, nehřeší jen proti zákonu církevnímu, nýbrž i proti zákonu přirozenému.

141. *Nepřízniveí postu* rádi odvolávají se na výrok Spasitelův (Matth. 15, 11): „Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem“; a dále (v. 17.): „Non intelligitis, quia omne, quod in os intrat, in ventrem vadit?... Quae autem prodecunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae etc. Haec sunt, quae coinquinant hominem.“ Na základě tohoto textu chtějí dokazovati, že není možno, aby se člověk prohřešil požíváním masa (in os), a že tedy není třeba postiti se, nýbrž jen varovati se hříchů v. 19. uvedených. Těm však dobře odpovídá sv. Tomáš (S. Th. II. II. q. 148. a. 1.; III. q. 40. a. 4.), že slova ta čelí proti farisejským zákoníkům, kteří učili, že některé věci již přirozeností svou (natura sua) člověka poskvrňují, kdežto zákonná „nečistota“ vyslovena jest jen propter figuram, per quandam significationem. A zajisté, pouhé požívání masa (quod intrat in os) není hříchem a neposkvrňuje člověka, sic jinak by hřešil i ten, kdo nevědomky nebo užívaje dispense, jí maso; ale hříchem jest, bezdůvodně v pátek jísti maso, ačkoliv církev to zakázala, a tak hrdě jí odepříti poslušnost (quod procedit ex ore, de corde). Proto hřeší i ten, kdo v pátek domnívá se, že jí maso, ač snad to, co jí, není maso, nýbrž pokrm postní; anebo kdo domnívaje se, že dnes jest půst, ač není, přece maso jí.

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, V, 199—219.

142. Postní zákony nepovstaly (v nynějším svém tvaru) rázem, nýbrž pozvolna, jednak přímým jich ukládáním, jednak samovolným v život uváděním. Proto arci není divu, že v různých dobách zákony ty byly různé, ba že i v stejných dobách jinde byly přísnější a jinde mírnější. Ponechávajíce výklad tohoto vývoje církevním dějinám, přihlížíme jen k zákonodárství doby nynější. Ale i tu jest nám lišiti mezi zákonem obecným a zákonem údělným čili krajinným.

143. I. *Zákon obecný* zná dvojí postní dny, a to: 1. dny pouhé zdrželivosti, 2. dny újmy.

1. *Dnové pouhé zdrželivosti*, ve které zakázáno jest požívati masa a masitých pokrmů (abstinentia a carnibus), jsou:

a) *Všechny pátky;* postíme pak se v pátek na památku umučení Páně.

b) *Všechny soboty;* jest pak účelem sobotního postu jednak úcta Rodičky Boží, jednak příprava na následující den Páně.*)

*) Je sobotní půst nařízen zákonem obecným či krajinným? Církev východní neznala postů sobotních, ba schismatikové je latinské církvi vy-

c) *Všechny neděle quadragesimální*, ve které (bez újmy) přikázáno jest zdržovati se nejen masa a masitých jídel, nýbrž i mléčných a vaječných pokrmů.

V mnohých krajinách zavládl během časů právoplatný obyčej, nepostiti se v sobotu. V Čechách dlouho platily posty sobotní, a ještě pražská arcidiecesní synoda z r. 1605 (v titulu: De sacris Ecclesiae jejuniis, aut ciborum delectu) dí: „Feriis autem sextis et Sabbatis totius anni (excepto die Festo Nativitatis Domini) abstinere debent fideles ab esu carnium sub eadem poena peccati mortalis.“ Ba táž synoda přikazuje i jiné posty (v témže titulu) slovy: „In die Litaniarum majorum, quae in Festo s. Marci Evangelistae celebrantur, et praeterea triduo ante Ascensionem Domini, Litaniis minoribus dicato, ex Sanctae Pragensis Ecclesiae instituto immemorabili, in hac Metropoli et Archidioecesi tota, abstinere debent fideles ab esu carnium; qui mos fere per universam Germaniam ex prisco usu observari consuevit.“ Avšak ne-li dříve, tedy jistě již na sklonku XVIII. století původní přísnost ulevovala, a pozvolna zavládal obyčej nepostiti se v sobotu (a arci také na křížové dny). Dne 3. prosince 1801 po prvé v postním řádu bylo dispensováno ze soboty, a dispense ta po několik let každoročně se obnovovala (zdá se, že ad cautelam); později dispense se nedávala, ale sobotní půst nadobro přestal a zůstal jen půst páteční. České katechismy v první polovině XIX. století sice uváděly v církevních přikázáních slova: „v pátek a v sobotu“ (podobně Deharbe), ale lid věděl, že sobotním postem nikterak vázán není.

týkali; ale ani v latinské církvi nebyly obecně zavedeny, čímž také snadno se vysvětluje, že i tam, kde zavedeny byly, pozvolna jich nebylo dbáno (Wetzer u Welte K.-L.[2] IV, str. 1270, Samstagfasten). To by nasvědčovalo mínění, že soboty byly jen ze zákonů krajinných postními dny, a tak soudí také mnozí bohoslovci, na př. Müller (II, § 167) a j. Naproti tomu Noldin soudí (De praec. 663), že sobotní půst byl nařízen ze zákona obecného. Dokud zůstáváme ve vlasti, nemá otázka ta pro nás významu; má však význam, přicházíme-li jako cizinci do krajin, kde ještě sobotní půst platí, abychom věděli, zda postiti se máme (II, 68. a.) či nemusíme (II, 69. a.). Noldin uvádí výnos S. Off. 10. Jan. 1855, dle něhož Belgové (nemající ve vlasti postů sobotních), povinni jsou postiti se, přijdou-li do krajin, kde sobotní půst ještě platí. A Lehmkuhl (I, 1207 st. 1455 n.) upozorňuje, že Pius IX. nechtěl pro Ameriku stálou a generální dispens ze sobotních postův uděliti, nýbrž že (reskriptem z r. 1868) zplnomocnil biskupy, aby dle časových potřeb dispensovali.

2. *Dnové újmy* čili úplného postu (jejunium), ve které nejen nesmíme masitých pokrmů požívati, nýbrž nad to povinni jsme uskrovniti se v jídle tou měrou, že smíme jen jednou do syta se najísti, jednou pouze občerstviti a po případě skrovně posnídati, jsou:

a) *Všechny všední dny čtyřicetidenního postu* (quadragesima), od popeleční středy do Bílé soboty (i večer) včetně;* konáme pak půst ten jednak na památku 40 dnů postu Spasitelova, jednak přípravou na blížící se Velikonoce. Díme: „všední dny“, vylučujíce neděle, jelikož na neděle quadragesimální (k nimž náleží i Smrtelná a Květná neděle) jsou sice zakázány pokrmy masité, mléčné a vaječné, ale dovoleno jest vícekráte za den nasytiti se.

b) *Středy, pátky a soboty čtvera suchých dnů* čili *kvatembry* (quatuor temporum); postíme pak se v tyto dny: kajíce se ze hříchů svých, děkujíce za dobrodiní v posledním čtvrtletí obdržená, a prosíce Boha o hodné a horlivé dělníky na vinici Páně. Jsou pak suché dny: po třetí neděli adventní, po první neděli postní, v oktávě svatodušní, po svátku Povýšení sv. kříže (post dominicam III. Septembris).

c) *Svatvečery* čili *vigilie* některých svátků (vigiliae jejunandae); svatvečerní posty konáme přípravou na následující svátek. V prvních dobách křesťanských měl každý větší svátek svou přípravu čili vigilii, později tomu tak nebývalo; proto mají (až na nečetné výjimky) pouze starší svátky své vigilie, kdežto svátky později (po XIII. stol.) zavedené žádných vigilií nemají. Když však v XVIII. století některé svátky byly zrušeny (VII, 110), pozbyly také jejich vigilie svého významu; posty jich byly přeneseny na středy a pátky adventní, obřadem však ponechány jakožto vigiliae non jejunandae. Dle řádu nyní platného mají jen tyto svátky své postní vigilie: Hod Boží vánoční, velikonoční, svatodušní, svátek Nanebevzetí Panny Marie, sv. apoštolů Petra a Pavla, Všech svatých.**) Připadá-li vigilie

*) Rozhodnutím posv. Sboru koncilu ze dne 27. března 1912 udělena biskupům v Čechách decennální fakulta, aby mohli každoročně dispensovati od postu večerního na Bílou sobotu. Viz Ord. list praž. 1912, str. 52.

**) Na otázku: „an post Motu Proprio „Supremi disciplinae“ diei 2. Julii 1911 adhuc servari debeant Vigiliae Festorum suppressorum, ex praecepto aut ex voto hucusque servatae“, dána odpověď: „Affirmative“.

(a to platí arci o Štědrém dni) na neděli, koná se (anticipatur) i dle obřadu i dle postu již v sobotu.

d) *Středy a pátky adventní* v náhradu za vigilie před zrušenými svátky, jak právě bylo vyloženo.

II. V některých krajinách mají biskupové plnomocenství od Apoštolské stolice, že mohou obecný postní zákon pro všechny své diecesány poněkud zmírniti; biskupové pak ohlašují dispense (zpravidla na počátku roku) zvláštním *postním řádem* čili *postním mandátem*. Tím vzniká *zákon údělný*, jenž zná trojí (po případě čtveré) posty, a to:

1. *Dny pouhé zdrželivosti*, ve které zakázáno jest požívati masa a masitých pokrmův, ale dovoleno vícekráte až do sytosti pojísti.

2. *Dny pouhé újmy*, ve které dovoluje se požívati masitých pokrmův, avšak zapovídá se vícekráte než jednou do syta se najísti.

3. *Dny újmy i zdrželivosti zároveň*, ve které platí i zdrželivost i újma.

Tato dispense, všeobecně pro diecesi udělená, někdy (a někde) se obmezuje na laiky, kdežto duchovní osoby a společnosti nesmí tohoto volnějšího postního řádu užívati, nýbrž jsou vázáni na řád poněkud přísnější. V arcid. pražské se to děje (viz Ordinariátní list praž. arcid. 1902 a léta následující, čís. 1., str. 3. Dodatek) tím způsobem, že duchovní osoby a společnosti v některé dny, které pro laiky jsou dny pouhé újmy, povinny jsou zdržovati se při večerním občerstvení masitých pokrmů. Vzhledem k tomu mohli bychom v našich diecesích pro duchovní vymeziti čtvrtý druh postu:

4. *Dny újmy a poloviční zdrželivosti*, ve které duchovní jen jednou do syta se najísti, a při večerním občerstvení jen postních pokrmů požívati smějí. (Časopis katol. duch. 1900, str. 232, 1909, str. 678.)

Pozn. Mluvíce o duchovních, máme arci na mysli jen duchovní světské a řeholnice, nikoli však *řeholníky*. Tito, nejsouce biskupovi podřízeni, řídí se buď vlastním řádem postním, neb (nemají-li takového) obecným postním řádem církevním; dispense z něho neudílí biskup, nýbrž řeholní představený dle pravidel řeholních. Týž však může dovoliti nebo ustanoviti, aby

S. C. Conc. 18. Sept. 1911. Acta Ap. Sedis, 1911, n. 13, p. 480. Pro naše krajiny toto rozhodnutí ovšem nemá posud významu.

podřízení mu řeholníci spravovali se postním řádem té diecese, ve které žijí.

144. Stává se dosti zhusta, *že na některý postní den zdrželivosti neb újmy připadá zasvěcený svátek.* V dřívějších dobách takováto shoda ani na postu ani na svátku ničeho neměnila; tak na příklad svátek Zvěstování Panny Marie často připadá v kvadragesimě. Věřící byly v ten den povinni nejen slyšeti mši a šetřiti klidu, ale i postiti se zdrželivostí a újmou. Jediná výjimka byla uznávána při hodu Božím vánočním; připadl-li totiž Boží hod na pátek nebo na sobotu, bylo přece dovoleno v ten den požívati masa (Honorius III. Pragensi episcopo c. 3. X. l. III. t. 46, „propter festi excellentiam").

V posledních však dobách vyvíjela se pozvolna mírnější praxe. Tak mnozí biskupové (na př. naši biskupové v Čechách), jsouce k tomu Apoštolskou stolicí oprávněni, dispensovali pravidelně ze zdrželivosti (cum dispensatione in abstinentia a carnibus), připadl-li zasvěcený svátek na den zdrželivosti, tedy u nás na pátek. Lev XIII. dekretem S. C. Off. 5. Dec. 1894 zmocnil všechny biskupy na věčné časy, aby pokaždé, kdy (mimo čtyřicetidenní půst, kvatembry a vigilie) na pátek nebo sobotu připadá patrocinium jakožto zasvěcený svátek, nebo některý jiný zasvěcený svátek cum concursu populi, nebo nějaký mimořádný trh, směli v ten den dovoliti požívání masitých pokrmů. Naši biskupové, majíce dalekosáhlé fakulty, nemusí přidaného obmezení šetřiti, a dispensují od zdrželivosti také v kvadragesimě, kvatembrech a vigiliích.

Jediné starobylá dispense Honoria III. měla ráz obecný; všechny ostatní, novější dobou udílené dispense mají ráz pouze krajinný, platíce vždy jen pro církevní úděly. Avšak v motu-proprio de diebus festis ze dne 2. července 1911 papež Pius X. opětně uděluje dispensi s platností obecnou; odstavec sem hledící zní: „Quod si in aliquod ex festis, quae servata volumus, dies incidat abstinentia vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus; eamdemque dispensationem etiam pro Patronorum festis hac Nostra lege abolitis, concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat."

Pozorujeme několik bodů.

1. „Festa, quae servata volumus." Jsou to (VII, 111): Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniae et Ascensionis D. N. J. Chr., Immaculatae Conceptionis et Assumptionis B. M. V., ss.

Apost. Petri et Pauli, Omnium Sanctorum. Pro hod Boží vánoční dispense již byla udělena, pro svátek Nanebevstoupení Páně nemá významu; zbývá tedy šest svátků z obecného zákona závazných, na které Pius X. dispens Honoriem III. pro hod Boží vánoční udělenou rozšiřuje.

2. „Pro Patronorum festis etc." Není žádné pochybnosti, že pod toto pravidlo spadají svátky sv. Jana Nepomuckého a sv. Václava (na Moravě: sv. Cyrilla a Methoděje, ve Slezsku: sv. Hedviky), quia solemniter et cum magno populi concursu celebrantur.

3. „Ab utroque (scil. abstinentia et jejunio) dispensamus." Dosud nebylo obvyklo hromadně dispensovati a jejunio, leda jen ve velmi naléhavých případech (na př. při hrozivých epidemiích); zde však máme novum, že se dispensuje nejen ab abstinentia, nýbrž také a jejunio, tedy od celého postu.

4. Dispense vztahuje se jen na svátky z obecného zákona závazné, a na ony svátky zemských (po případě místních) patronů, které svrchu položeným podmínkám vyhovují. Na ostatní, údělným jen zákonem snad povolené svátky (ať byly dříve svátky obecnými ať údělnými) se tato dispens nevztahuje; zejména tedy netýká se oněch svátků, jež byvše dříve obecnými, motupropriem zrušeny, ale k žádosti některých biskupů v jejich diecesích (jakožto festa particularia) ponechány byly. Možno však doufati, že i na takovéto svátky dispensováno bude, ať již stane se to samou Apoštolskou stolicí jednou pro vždy, ať de casu ad casum od biskupů k tomu zplnomocněných.

145. *Postním řádem diecesním* smí se říditi všichni věřící (alespoň laikové), kteří mají v této diecesi své řádné nebo mimořádné bydliště, a proto také biskupovými poddanými jsou; smí se jím říditi i cizinci (II, 68), ať již po delší nebo jen po kratší dobu se zde zdržují. Avšak ani věřící ani cizinci nejsou povinni říditi se řádem tím (jelikož nikdo není povinen užívati dispense v jeho prospěch dané); chtějí-li, mohou (ale jen pro svou osobu) říditi se zákonem obecným (ač nepůsobí-li tím pohoršení). Vždy arci lépe jest říditi se řádem místním, který jest místním poměrům přizpůsoben. Věřící však smějí postním řádem diecesním říditi se jen potud, pokud v té které diecesi meškají, jelikož řád ten má ráz zákona místního (lex territorialis) a nepůsobí za hranicemi; opouští-li tedy věřící svou diecesi a přichází-li do diecese jiné, kde vládne přísnější postní řád, povinen jest říditi se tímto (leda že by si byl vymohl osobní dispens).

146. Postní řád diecesní ukládá obyčejně také některé *modlitby a dobré skutky*, které věřící, chtějí-li úlev udělených užívati, modliti se a vykonati mají. Tak na př. v našich diecesích ukládá se: o nedělích čtyřicetidenního postu pomodliti se pětkrát modlitbu Páně s pozdravem andělským a (jednou) apoštolské vyznání víry, vzbuditi tři božské ctnosti (a lítost), a mimo to (bez udání času) konati nějaké skutky křesťanské lásky k bližnímu, na př. uděliti nějaký milodar papeži. Je pak otázkou prakticky dosti důležitou: *Zda tyto v postním mandátu uvedené modlitby a dobré skutky zavazují pod těžkým či lehkým hříchem?* Že vůbec zavazují, není sporno; ale nezavazují pod hříchem těžkým, nýbrž jen pod hříchem *lehkým* (Gury, Casus conscientiae, I, 492). Těžkému hříchu zdánlivě svědčí okolnost, že tyto modlitby a dobré skutky jsou „náhradou" za půst pod těžkým hříchem uložený; ale je to důvod klamný, neboť skutky ty nejsou žádnou „náhradou" v pravém toho slova smyslu. Biskupové totiž nikterak nemíní zaměňovati půst (nebo část jeho) za modlitbu a jiné dobré skutky (sic jinak byli by tuto „náhradu" položili na dni postní, nikoli však na neděle neb dobu mimopostní), nýbrž úmyslem jejich předním jest: dispensovati a půst uvésti na míru krajinným poměrům přiměřenou; modlitby pak a dobré skutky ukládají se jen mimochodem. Dále rozhoduje, že ukládají se modlitby kratičké a dobré skutky dosti snadné, nepatrné, které zákonem lidským nemohou pod závazkem těžkého hříchu ukládány býti (II, 56), a konečně dlužno přihlížeti ke znění slov, jimiž se ukládají. V postním mandátu čteme: „Nechť ... věřící ... pomodlí se ... a dle sil svých konají atd.", kterážto slova znějí bezmála spíše jako rada než jako zákon; alespoň nikterak nesvědčí o závazku uloženém pod těžkým hříchem. Přidejme, že věřící tohoto závazku vůbec nejsou si vědomi, a tak namnoze (vynechávajíce modlitby ty) ani lehkého hříchu se nedopouštějí.

147. *Povinnost postu* vymezena jest dobou jednoho dne (II, 84) a *trvá od půlnoci do půlnoci* (o čítání půlnoci viz II, 85), i nelze ani předem jí vyhověti ani ji později doháněti. Není dovoleno den čítati jinak než od půlnoci do půlnoci (na př. není dovoleno po židovském způsobu půst počíti a skončiti

*

večerem). Také není dovoleno libovolně půst z některého dne na jiný překládati. Spadají-li však na jeden den dva různé posty dle církevního zákona (na př. vigilie v kvadragesimě), vyhovuje křesťan jediným postem; pravíme: „dle církevního zákona", neboť půst z jiného titulu povinný (na př. k získání jubilejních odpustků, za pokání, ze slibu) nelze v jeden den spojiti s postem církevním (II, 86).

§ 31. Postní zdrželivost.

148. *Postní zdrželivost* (abstinentia a carnibus) zavazuje všechny věřící, kteří dokončili sedmý rok věku svého (II, 66), doživotně. Zavazuje po celý den, tak že každé (po delší přestávce) znovu počínající požívání masa neb masitých pokrmů jest novým hříchem; kdo na př. v pátek jí maso i k obědu i k večeři, hřeší dvakráte. Zavazuje *pod těžkým hříchem*, ale připouští „nepatrnost předmětu". Vykládajíce však, jaké množství masa možno pokládati ještě za „předmět nepatrný", bohoslovci nesouhlasí. Někteří (na př. s. Alphons., Theol. mor. III, 1029, 3) pokládají za předmět nepatrný asi jednu starou lékárnickou drachmu čili 4 gramy masa; jiní však hranici tu dále posunují, na půl unce čili 15 gramů, nebo na celou unci čili 30 gramů, ba až i na dvě unce čili 60 gramů. Tak na př. píše Noldin (De praeceptis, 663): „Omnes in eo conveniunt, gravem esse materiam, quae notabiliter nutrit... dicendum videtur gravem esse materiam, quae duas uncias (60 gr.) excedit." A pokračuje: „Major quantitas ad peccatum grave constituendum requiritur, si non caro proprie dicta, sed aliquid, quod ex carne provenit, manducatur. Qui ergo... jusculum ex carne confectum manducat, graviter non peccat." Předpokladem arci jest, že požívání masa (třeba i v nepatrném množství) neděje se z úporného vzdoru vůči zákonu (neboť pak by bylo i při malé části hříchem těžkým, II, 24), nýbrž z nějakého rozumného důvodu, na př. když kuchař neb ošetřovatel nemocných okouší masitý pokrm někomu jinému chystaný, nebo když (ať vlastní, ať cizí neopatrností neb vinou) něco málo masa neb masitých látek do postního pokrmu přimíšeno bylo.

149. Zákon církevní zakazuje *maso a masité pokrmy*. Názvem „masa" rozumí se maso zvířat teplokrevných, tedy ssavců a ptáků, při čemž arci nerozhoduje vědecké třídění, nýbrž lidový

názor; tak na př. velryby, plískavice a jiná jim podobná zvířata jsou ssavci, ale lid je čítá k „rybám", jsou tedy pokrmy postními. Mimo to dlužno v té které krajině přihlížeti ku právoplatnému obyčeji nebo údělným ustanovením. U nás a v mnohých jiných krajinách platí za postní jídlo ještě: bobři, vydry, lysky, slípky, potápky a zvířata jim podobná. Dobře však sluší pamatovati, že tato zvířata někde mohou dle příslušného údělného zákona býti jídlem postním, jinde však za takové pokládati se nesmí; tak na př. Ordo Minorum s. Francisci a Paula, který po celý rok se postí, smí dle ustanovení Pia VII. jísti lysky, Kartusiánům však jídlo to sv. Poenitenciarie nedovolila. Nerozhoduje, čím se to které zvíře živí (na př. rybami, žabami, plazy a pod.); tak u nás nejsou postním jídlem divoké husy a divoké kachny.

Zákaz „masa" zahrnuje v sobě zákaz všeho toho, čeho člověk může požívati ze *zabitého* zvířete; tedy mimo maso také: krev, mozek, morek, sádlo, lůj, tuk atd. Spolu zakázány jsou všechny „masité pokrmy" čili jídla z masitých látek připravovaná (na př. huspenina) a jídla s přimíšením masitých látek ustrojená, i když jsou ustrojena větší částí z jiných nemasitých látek (na př. z mouky).

150. Velí-li zákon církevní jen *mírnější zdrželivost* (na př. v obyčejný pátek), nevztahuje se zákaz ten na požívatiny od *živých* zvířat získané *čili pokrmy vaječné a mléčné* (ova et lacticinia), jimiž jsou: vejce, mléko (sladké a kyselé, nadojené i sbírané), smetana (sladká a kyselá), podmáslí, syrovátka, máslo, sýr a všechny pokrmy z těchto látek připravované. Díme: „mírnější zdrželivost", neboť obecný řád postní zná dvojí zdrželivost, a to: a) *mírnější zdrželivost mimoquadragesimální* (abstinentia extra quadragesimam seu abstinentia per annum), která zavazuje v postní dni mimo quadragesimu a která, zakazujíc požívání masa, dovoluje požívání pokrmů vaječných a mléčných; b) *přísnější zdrželivost quadragesimální* (abstinentia in quadragesima), která zavazuje po celou quadragesimu (nejen ve všední dni, nýbrž i v neděli) a zakazuje nejen požívání masitých pokrmů, nýbrž také vaječných a mléčných. Tato přísnější zdrželivost zavazuje však pouze v quadragesimě, nikoli však mimo ni, leda že by někde (jako na př. v Římě) velel místní zákon neb obyčej postiti se i na jiné dny újmové (kvatembry a vigilie) tímto přísnějším způsobem.

V mnohých, zvláště v jižních zemích (na př. v Italii, Španělsku, Francii a j.), jest dosud v platnosti přísnější zdrželivost quadragesimální; ale biskupové mívají na základě quinquennálních fakult právo „dispensandi, quando expedire videbitur, super esu carnium, ovorum et lacticiniorum tempore jejuniorum, praesertim quadragesimae“. V jiných, najmě v severních zemích právoplatným obyčejem pominul rozdíl mezi mírnější a přísnější zdrželivostí; tudíž požívání mléčných a vaječných pokrmů jest po celý rok dovoleno. Arci nesmí se přehlédnouti, že v jižních, zvláště přímořských krajinách, jest snadno postiti se přísnějším způsobem, jelikož tamější obyvatelé, nejsouce na mléko a vejce odkázáni, mají dosti jiných postních jídel, jichž Seveřané postrádají.

V Čechách platil obecný přísnější půst quadragesimální dosti dlouho. Ještě pražská synoda z r. 1605 (v kap. De sacris Ecclesiae jejuniis) velí: „Carnibus, ceterisque omnibus, quae a carne originem trahunt, utpote ovis, lacte, caseo et aliis id generis, toto Quadragesimae tempore, videlicet a feria quarta cinerum usque ad Sabbatum Sanctum inclusive abstineat.“ Ale později, když počalo ubývati ryb, zavládl v Čechách *) obyčej, postiti se i v quadragesimě právě tak jako v pátek vůbec, a nyní platí v Čechách a ve všech vůkolních zemích *mléko a vejce za jídlo postní po celý rok*. Není také jinak dobře možno, jelikož ryby a olej jsou u nás dnešní dobou řídké a drahé.

151. Jest samozřejmo, že zákaz masitých pokrmů zahrnuje v sobě také zákaz mastiti sádlem, lojem neb tukem zvířecím. Velmi často však se po té stránce dispensuje. Tak na př. u nás postní mandát dovoluje, aby se pokrmy (na místě máslem) v den postní směly připravovati též „kterýmkoliv sádlem či tukem zvířecím, nikoli však odvarem masitým nebo drobty masitými“. Jest u nás tedy po celý rok (ať půst ať nepůst, i v quadragesimě i mimo ni) dovoleno užívati sádla, loje a tuku vyškvařeného, a to nejen tekutého (na př. pokrmy mastiti a připravovati sádlem), ale i vystydlého (na př. chléb

*) Nejen v Čechách, ale i v jiných vůkolních zemích, na př. v Německu, odkud asi tento obyčej do Čech přišel. Sporer († 1683 v Pasově) ve své Theologia moralis III, 552 uvádí (maje svou dobu na mysli), že v Německu „in omnibus provinciis superioribus“ platí „consuetudo“, i ve čtyřicetidenním postě požívati mléka a vajec.

mazati sádlem); není však dovoleno v pátek a v jiné dni zdrželivosti požívati masitého odvaru (polévky) nebo sádla neb loje nevyškvařeného (špeku) nebo masitých drobtův a škvarkův. Při škvarcích není třeba býti úzkostlivým, zůstane-li po přecezení neb slití vyškvařeného sádla v něm ještě nějaký drobeček a přijde-li na jídlo; parvitas materiae excusat.

152. Zákon zdrželivosti jest zákon lidský, a proto jest v něm *dispense* možná. Dispensovati smějí:

1. Papež v celé církvi, a to nejen jednotlivce, nýbrž i celé sbory (po případě všechny věřící); platí pak dispense papežem udělená, i když byla dána bez dostatečného důvodu (II, 100).

2. Biskup a každý hodnostář, biskupskou pravomocí obdařený (tedy i řeholní představený), smí jure ordinario dispensovati jen své podřízené (diecesány, řeholníky), jednotlivě, z rozumných důvodů. Quinquennálními fakultami nabývají biskupové práva (jak již svrchu řečeno) „dispensandi, quando expedire videbitur, super esu carnium, ovorum et lacticiniorum tempore jejunii et praesertim quadragesimae“. Vzdálenější (a arci i naši) biskupové mívají ještě větší práva, a užívajíce jich („na základě plnomocenství od sv. Apoštolské stolice mně uděleného“, postní mandát) prohlašují každoročně v postních řádech dalekosáhlé dispense pro všechny své diecesány (a pro cizince do diecese příchozí).

3. Faráři a duchovní správcové z (pouhého úřadu svého a dle obecného zákona) nemají práva dispensačního; leda že by někde jim dle krajinného právoplatného obyčeje právo to příslušelo. U nás zavládl takovýto právoplatný obyčej, který ještě se potvrzuje (a i na zpovědníky se rozšiřuje) zvláštní delegací v postním mandátu obsaženou; farář však smí dispensovati jen jednotlivé své farníky, v jednotlivých případech, z dostatečných rozumných důvodův a jen na krátkou dobu.

Dispense lze užívati dle těchto pravidel: Osobní dispense, udělené jednotlivé osobě biskupem neb farářem, smí dispensovaný užívati i mimo diecesi a farnost (tedy i v cizině), arci jen do té doby, dokud (nevzdav se svého řádného neb mimořádného bydliště) zůstává diecesánem neb farníkem. Obecné dispense, udělené biskupem z papežské delegace, smí věřící užívati jen v diecesi, dokud v ní mešká; nikoli však mimo ni (tu jest mu říditi se buď obecným postním zákonem,

nebo postním řádem platícím v místě, kde právě mešká). Téže obecné dispense smějí užívati i cizinci příchozí, dokud v diecesi meškají; osobní dispens však smí cizincům udělovati biskup neb farář pouze v naléhavých případech, kdy nelze jim obrátiti se na svou příslušnou duchovní vrchnost, a to pouze v případech ojedinělých, na př. na jeden pátek. Praktický pokyn: Kdo, vydávaje se na cestu, předvídá (nebo domnívá se), že bude potřebovati nějaké dispense, nejlépe učiní, když si tuto dispens před svým odjezdem vyžádá od svého biskupa neb faráře.

Biskup a farář, udíleje dispens, může za to dispensovanému uložiti nějaké modlitby nebo dobré skutky, chce-li; ale není toho třeba, a začasté lépe jest neukládati ničeho, zvláště je-li důvod dispensační dosti vážný. O závaznosti těchto modliteb a dobrých skutků viz VII, 146.

153. Mimo dispensi omlouvá ze zákona zdrželivosti také *nemožnost* zachovati ji, a to i fysická i mravní. Omluveni jsou:

a) Všichni, kteří ze zdravotních ohledů nuceni jsou i v postní den masa požívati; tedy těžce nemocní, kteří dle nařízení lékařova nebo dle rozumného (svého neb cizího) rozpoznání potřebují masité stravy; žaludkem churavící, kteří by jiných pokrmů dobře nesnesli neb nestrávili; rekonvalescenti, kterým by postní strava snadno uškoditi mohla, a pod. Pro ojedinělý nějaký případ nebo jen pro krátkou dobu netřeba býti příliš úzkostlivým; kdyby však choroba poněkud déle trvala, bylo by radno žádati o dispens. Jest samozřejmo, že jen lehká jakási choroba sama v sobě ještě nedovoluje v postě jísti maso, může však býti dostatečným důvodem dispense.

b) Chudí, kteří na milodary odkázáni tím se sytiti musí, co dostanou; manželky, děti, osoby služebné, které při společném stole musí jísti, co se jim předloží; *) cestující, kteří na cestách nedostanou jiných než masitých pokrmů, a pod.

Jiné ještě značné úlevy skýtá diecesní postní řád.

Je-li nezaviněným omylem (na př. že kuchařka přehlédla, že je dnes postní den, nebo že přehlédnutím užila k úpravě masitých látek) oběd připraven z jídel masitých, dovoleno

*) Smí-li jeden člen rodiny v postní den jísti maso (že je dispensován nebo nemocen nebo z jiného důvodu), nejsou proto omluveni ostatní členové rodiny; ti jsou povinni postiti se.

z něho jen tehda jísti, nelze-li v brzku jiného oběda opatřiti nebo nelze-li bez citelné škody jídlo pro den nepostní uschovati.

154. Jelikož postní zákon jest rázu disciplinárního, máme právem za to (II, 65), že církev, nechtíc množiti hříchů, nemíní jím vázati jinověrce, a že tedy nehřeší nekatolíci, neřídí-li se zákonem tím nepostíce se. Z téže příčiny dovoleno jest nekatolickým hostům neb strávníkům v den postní předložiti pokrmy masité, ač děje-li se tak z vážného jinak důvodu a bez pohoršení. Pravidlo to neplatí o vlažných katolících, o kterých známo nám jest, že postů nedbají; jim předkládati v pátek maso jest hříšným soukonem, a jen vážný důvod (na př. obava veliké nepříjemnosti neb škody) by tento čin hříchu zbavil.

Zdali však hostinští a majitelé veřejných jídelen smějí hostům svým v postní dny předkládati masité pokrmy? Odpovídáme: Uzná-li hostinský (katolík) z vážných důvodů za záhodno, aby i v postní dni prodával pokrmy masité, *) jest alespoň tolik ve svědomí vázán, aby na jídelní lístek vedle pokrmů masitých položil i slušné a sytící pokrmy postní, tak aby hosté si mohli vybrati a nebyli přímo nuceni jísti masa. Vyhověl-li podmínce té, nehřeší, předloží-li maso hostu, který si ho žádá; neboť není věcí hostinského, zkoumati, jakého náboženství host jest, má-li dispens nebo snad jiný omluvný důvod a pod. V případu tom padá úplně zodpovědnost jen na hosta.

§ 32. Postní újma.

155. *Postní újma* (jejunium) zavazuje všechny věřící, kteří dokončili 21. rok a 60. roku ještě nezapočali. Nezavazuje před dokončeným 21. rokem, poněvadž do té doby člověk se vyvíjí a hojnější potravy potřebuje; nezavazuje po započatém 60. roku, poněvadž tu člověk stárne, a potřebuje, byť i ne hojnější, přece častější potravy. Ale i kdyby někdo před 21. rokem nebo po 60. roku újmu dobře snesl, přece není k ní

*) V Tyrolsku, Bavorsku a jiných katolických zemích jsou hostince, ve kterých v pátek maso se neprodává; katoličtí hosté si v tom libují, a protestantští turisté jsou rádi, mohou-li jednotvárnou masitou stravu na den vystřídati chutnými nemasitými jídly.

vázán, jelikož zákon, nehledě k případům mimořádným, nýbrž k tomu, co se obvykle děje, mu jí nenařizuje. Někteří bohoslovci mají za to, že ženám přestává povinnost újmy po započatém 50. roku, jelikož ženy rychleji stárnou než mužové; důvod ten jest správný alespoň u oněch žen, které několik dítek porodily a odkojily.

156. Postní újma jest jen újmou jídla, nikoli však újmou nápojů. *Újma v jídle* dovoluje pak *pouze*:

a) jednou při hlavním jídle úplně se nasytiti;

b) jednou pro občerstvení něčeho pojísti, nikoli však do úplného nasycení;

c) posnídati, ač jestliže právoplatný obyčej tak dovoluje; u nás v Čechách a v mnohých jiných krajinách obyčej ten platí.

V starších dobách byly posty mnohem přísnější. Křesťané po celý den ničeho ani nejedli ani nepili; až teprve po slunce západu požívali trochu stravy bylinné (coena). Později tato přísnost poněkud polevovala, zvláště když (v jiné dni) hlavní jídlo nedálo se podvečer jako dříve, nýbrž pozvolna hleděli je uspíšiti, až konečně se ustálila na poledni a leckdes i před polednem. Již za dob sv. Tomáše (S. Th. II, II. q. 147. a. 7) obědvalo se v obyčejný den o poledni, v postní pak den po nóně (jedlo se však jen jednou za den); ve XIV. století obědvalo se i v postní den o poledni. Tu arci nastávala potřeba k večeru poněkud se občerstviti. Počátek byl učiněn u mnichů, kteří po těžké denní práci zvlášť takového občerstvení potřebovali (jelikož mimo čas ani nejedli ani nepili); nejprve dostávali doušek vína a pak k tomu („ne noceat potus“) skývu chleba. Dálo se tak u večer při zbožném čtení, které obyčejně brávalo se ze spisu bl. Kassiana „Collationes Patrum XXIV“, a proto také „Collatio“ se zvalo; název ten pak přenesl se na občerstvení při něm podávané: collatio seu collatiuncula. Od mnichů přešel obyčej večerního občerstvení záhy k laikům; u těch arci nabyl poněkud větších rozměrův, ale přece bylo o to dbáno, aby večerní občerstvení i quantitou i qualitou od hlavního jídla se lišilo.*) Odkazujíce na církevní dějiny, jichž úkolem

*) Synodus archidioecesana Pragensis z r. 1605 (De sacris Ecclesiae jejuniis etc.) velí: „Videant fideles, ne in permissa refectiuncula vespertina in qualitate et quantitate cibi excedant.“ A dále: „Nullo enim modo ferendum est, ut cibus coctus, pisces seu aliud ferculum sumatur,

je sledovati pozvolný vývoj postu, hledíme v následující stati arci jen k zákonodárství nyní platnému.

157. Při *hlavním jídle*, po případě tedy *při obědě* jest dovoleno *úplně se nasytiti*. Aby každému obcházení zákona se zamezilo, není dovoleno protáhnouti oběd na dlouhou dobu. Oběd netrvejž déle než dvě hodiny; značné překročení této doby bylo by těžkým hříchem. Také není dovoleno oběd bezdůvodně přerušiti a po delší přestávce znovu k němu zasednouti a dosytiti se. Pravíme: „po delší přestávce“; přestávku na čtvrt nebo na půl hodiny pokládají bohoslovci za přestávku krátkou a tedy jen lehký hřích, přerušení na celou hodinu však pokládají za přerušení dlouhé a tedy za těžký hřích.*) Přidáváme však: „bezdůvodně“; neboť má-li někdo rozumný důvod pro přerušení oběda, může klidně tak učiniti a později (třeba i po dlouhé přestávce) dosytiti se. Není dovoleno v den újmy dříve obědvati než asi o poledni, leda by nějaký vážný důvod (na př. že některý člen rodiny se chce vydati na cestu) omlouval časnější oběd; přílišné uspíšení oběda (na př. více než o hodinu), bezdůvodně učiněné nebylo by hříchu prosto. Vymezujíce však tíži tohoto hříchu bohoslovci nesouhlasí; někteří mají uspíšení hodinové za hřích těžký, jiní za hřích pouze lehký. Sv. Alfons (Theol. mor. III. 1016) pokládal původně druhé mínění za důvodnější; ale později (recentes retractationes XIII) přidal se k mínění prvnímu. Mám však za to, že zachovává-li se jinak podstata újmy výše (VII, 156) vyložená, uspíšení oběda, i kdyby značným bylo, přece může býti leda jen lehkým hříchem, neboť jednak doba oběda nenáleží k podstatě újmy (viz níže citovaný výrok sv. Poenitentiarie), jednak dle našich nynějších zvykův újma (míním: uskrovnění se při večerní kollaci) je tím snazší, čím později, a tím těžší, čím dříve se obědvalo. Přidejme, že v některých krajinách a v některých řádech zavedeno jest obědvati po celý rok (tedy i v postě) o 11. hodině dopolední. Jest do-

sed panis tantummodo, fructus, herbae, et similia leviora, in ea quantitate, quae prudentis judicio modica censeantur.“

*) Je samozřejmo, že míní se přerušení „dvouhodinového“ oběda. Jestliže celý oběd i s přestávkou a ukončením netrvá déle než dvě hodiny, tu přerušení (i bezdůvodné) a pokračování není žádným hříchem. A i při delší přestávce nelze souditi na těžký hřích, jestliže první část oběda nebo doplněk jeho nevybočuje z mezí níže (VII, 159) stanovených.

voleno vyměniti dobu hlavního jídla a kollace, t. j. občerstviti se dopoledne neb k poledni, a hlavní jídlo položiti na pozdní dobu odpolední neb večerní; na přímý dotaz rozhodla sv. Poenitentiarie dne 19. ledna 1834: „poenitentes, qui hoc more utuntur, non esse inquietandos“.

158. Jídlo *pro občerstvení* (collatio) nesmí býti tak hojné, abychom se jím mohli nasytiti (neboť pak by bylo druhým nasycením, nikoliv pouhým občerstvením); dle váhy nemá ho býti více než asi čtvrt kilogramu. Bezdůvodné překročení této míry bylo by hříchem, při nepatrném překročení hříchem jen lehkým, při značném však překročení (viz níže) hříchem těžkým. Až do míry asi čtvrt kilogramu smí jísti i ten, kdo by se jím úplně nasytil.*) Na Štědrý den i na Bílou sobotu **) dovoleno jet občerstvení rozšířiti až i na dvojnásobnou váhu (tedy asi na půl kilogramu), poněvadž slavnostní nálada následujícího dne již v předvečer nastupuje. U nás arci slavíme Štědrý den jinak. Hlavní jídlo rádi pokládáme na večer, při čemž, poněvadž jest hlavním jídlem, neplatí újma v jídle; ovšem však, chceme-li mezi dnem se občerstviti, povinni jsme při tomto občerstvení (a při snídani) dbáti příslušné míry.

Ve výboru jídel pro občerstvení jest dlužno přihlížeti ke krajinnému obyčeji nebo k zákonnému ustanovení toho kterého místa. Někde i v ony dni, kdy dovoleno jest při hlavním jídle požívati masitých pokrmů, přece při občerstvení maso (ba po případě někde i vejce a mléko) se zakazuje. V té věci rozhoduje postní mandát. U nás (jak již výše bylo vyloženo) platí pravidlo, že kdykoliv připadá den pouhé újmy (jejunium cum dispensatione in abstinentia a carnibus), laikové smějí i při hlavním jídle i při občerstvení (a po případě vůbec, když něco třeba i mimo čas jedí) požívati masitých (a arci i mléčných a vaječných) pokrmů, kdežto duchovní vázáni jsou v některé ty dni újmou a poloviční zdrželivostí (VII, 144).

Dle právoplatného obyčeje jest v den újmy mimo hlavní jídlo a večerní občerstvení dovolena ještě *ranní snídaně* v tom asi rozsahu, v jakém v našich domácnostech se snídává, tedy něco

*) Člověk, kterému toto nepatrné quantum k nasycení stačí, sotva asi jest úplně zdráv.

**) Na Bílou sobotu večer není dovoleno jísti maso, jelikož půst trvá až do půlnoci. V Čechách však, jak výše řečeno, dána biskupům desetiletá fakulta, by od postu mohli každý rok dispensovati.

kávy neb čaje nebo jiného nápoje nebo polévky (v den dispense i masité), a k tomu nějaký zákusek (chléb, houska, rohlík a pod.).

159. Mimo tato uvedená tři jídla (snídaně, oběd, večerní občerstvení) není dovoleno v den újmy více jísti; kdo by bezdůvodně přece něco pojedl, prohřešil by se. Jí-li jen něco málo, hřeší jen lehce; avšak těžce hřeší, kdo sní více, asi 4 unce čili 12 dekagramů. Při tom dlužno jest pamatovati, že menší ochutnávky, které o sobě by byly jen lehce hříšnými, za jeden den srůstají. Kdo v den újmy míru dovolenou tímto způsobem značně překročil a těžce hřešil, arci si pro tento den újmu již znemožnil, a proto nemůže dalším jídlem proti újmě se prohřešiti; číselně počítáno, dopouští se tedy jen jednoho hříchu, kdo v den újmy dovolenou míru překročil, i když několikráte za tento den, třeba i do sytosti, pojedl.

160. Pod zákaz *újmy* spadají *jen jídla, nikoli však nápoje*. Po té stránce platí pravidlo: Nápoje újmě nevadí. (Liquidum non frangit jejunium). Je tedy dovoleno mezi dnem píti, a to v množství libovolném, aniž by újma tím trpěla (jen když nevybočíme z mezí střízlivosti). Víme sice, že v prvních dobách křesťané, postíce se, před večerem ani nejedli ani nepili; ale již za doby sv. Tomáše (S. Th. II, II. q. 147 a. 6) nápoje újmě nevadily. Neplatí však po té stránce všechny tekutiny za nápoje, nýbrž jen ony, které nemají žádné výživné síly, nebo alespoň jen v míře malé; těch dovoleno požívati, třeba by některé ve větším množství požity pocit nasycení působily, ba také dovoleno jest požívati jich přímo s tím úmyslem, aby se jimi pocit nedosytosti utlumil a tak zdánlivého nasycení se docílilo. Naproti tomu tekutiny, které skutečně živí, nejsou prostými nápoji, nýbrž spíše pokrmy; ty arci újmě (mimo snídani, oběd a kollaci) vadí. Za nápoje platí, a proto i častěji a v libovolném množství dovoleny jsou: voda, pivo, mošt, víno, lihoviny, likéry, káva, thé čili čaj, voda mírně ocukřená, limonáda, ovocná šťáva, a to i ve stavu původním i zmrzlá (zmrzlina, zmrznutí na podstatě ničeho nemění), led, sníh, tekuté léky, syrovátka, něco málo čokolády uvařené ve vodě a pod. Za pokrmy však platí: mléko, smetana, polévka, ovoce (syrové i zadělávané), čokoláda uvařená v mléce. Je samozřejmo, že i zde možno začasté mluviti o nepatrnosti předmětu, nedosahuje-li množství tekutého pokrmu oné míry, které třeba k těžkému hříchu (VII, 159).

161. Zákon újmy jest zákon lidský, a proto jest v něm *dispense* možná. Platí pak o dispensi v újmě tatáž pravidla, jako o dispensi ve zdrželivosti, vyložená VII, 152.

162. Mimo dispensi omlouvá ze zákona újmy také *nemožnost* zachovati ji, a to i fysická i mravní. Ta i ona může býti buď úplná nebo jen částečná. Úplná nemožnost naprosto osvobozuje od zákazu újmy a dovoluje i vícekráte za den jísti a i nasytiti se. Částečná nemožnost arci neosvobozuje od újmy úplně, ale přece dovoluje mezi dnem (na př. dopoledne k posnídávce, odpoledne k svačině a po případě i jindy) něčeho požiti, nebo při snídani neb kollaci svrchu vymezenou míru poněkud překročiti. Je tedy po té stránce újma jiného rázu, než zdrželivost. Při zdrželivosti arci možno jen dvé, buď jísti maso nebo nejísti ho; jinak při újmě, neboť tu mezi přesným zachováváním újmy a úplném jí nedbáním jest možný pozvolný přechod. Nemůžeme-li se tedy vykázati úplným nějakým důvodem omluvným, který by nám újmu vůbec promíjel, přece začasté svědčí nám týž důvod alespoň po části a vybavuje nás alepoň po části, tak že k míře újmou vytčené smíme bez hříchu v poměru neúplného důvodu omluvného něco přidati; po případě, že vybočení přes míru vytčenou, které by bez důvodu omluvného bylo hříchem těžkým, při tomto neúplném důvodu omluvném stává se jen hříchem lehkým.

Ze zákona újmy (po případě úplně, po případě při neúplném důvodu alespoň částečně) omluveni jsou:

a) Nemocní, churaví, rekonvalescenti, osoby slabé, zvláště osoby trpící žaludkem neb zažívacím ústrojím; ženy těhotné a kojící.

b) Lidé tělesně pracující, kterým by újma působila značné obtíže. Rozhoduje pak tu nejen námaha při práci vyžadovaná, nýbrž i okolnosti s prací spojené a způsob, jakým se práce vykonává; tak na př. kováře, truhláře, dřevorubce, kameníka, nádeníka a pod. omlouvá namáhavá práce. Ale omluven jest i krejčí, švec, švadlena a pod.; neboť ač jejich práce zdá se býti lehkou, přece omlouvá je způsob její, neboť sedíce při ní po celý den, nemohou při jednom (hlavním) jídle tolik pojísti, co by potřebovali, jelikož větší dávku by špatně strávili. Ti jedí méně, ale arci častěji. Práce pravidelně (den jak den) konaná vybavuje z újmy i v ony dni, ve které právě (nahodile) se nepracuje; neboť zdraví a síly nenabýváme na jeden den z pokrmu jednoho dne.*)

c) Lidé duševně pracující, jichž práce s velikou fysickou námahou spojena jest, na př. kazatelé, zpovědníci dlouho zpovídající, učitelé několik hodin (asi 3 hodiny) vyučující, řečníci po delší dobu řečnící a pod. Avšak pouhá duševní práce nestačí, aby někdo vymykal se újmě; leda že by někdo z povolání svého povinen byl konati namáhavá studia a při těch mu újma valně vadila. Přece však může namáhavá duševní práce býti omluvným důvodem alespoň pro jakési uvolnění, občerstvení nebo překročení míry vytčené.

d) Cestující, kteří pěšky konají namáhavou, několikahodinnou cestu; avšak samo jen cestování vozem nebo železnicí neskýtá důvodu omluvného, leda že by snad cestující nedostal (v hostinci) najednou tolik, aby nasytiti se mohl.

e) Chudí, kteří odkázáni jsouce na podporu a almužnu, nedostanou najednou tolik, co by stačilo k nasycení.

Dodatkem přidáváme: Kdo schválně a obmyslně podniká něco, čím újma se znemožňuje, hřeší (II, 95) těžce již tímto znemožněním újmy; zdali však samo nedodržení újmy se mu přičítá, posouzeno budiž dle II, 89 a I, 50. Naproti tomu nikdo není vázán, vyhnouti se nějaké práci neb cestě jen proto, že se tato s újmou srovnati nedá; neboť tak by mnohá práce a cesta v den újmy stala se nemožnou, čehož církev zajisté nezamýšlí.

§ 33. Újma a zdrželivost.

163. Dle obecného zákona postního jest každý den újmy zároveň dnem zdrželivosti; poněvadž však v mnohých krajinách (na př. u nás v Čechách) v některé takovéto postní dni dispense ze zdrželivosti se uděluje, dlužno lišiti: a) dni pouhé újmy, b) dni újmy a zdrželivosti zároveň.

164. a) *Dni pouhe újmy* ukládají újmu s prominutím zdrželivosti (jejunium cum dispensatione in abstinentia a carnibus) a dovolují (buď jen při hlavním jídle nebo při všech) požívati masitých pokrmů. Zákaz zdrželivosti však nemizí nadobro,

*) Za našich poměrů nedotazujž se zpovědník svých poenitentů z dělné a služebné třídy, zdali zachovávali újmu; z pravidla důvodem práce omluveni jsou a zbytečně by je znepokojoval.

nýbrž jen poněkud (po předmětu svém) se mění, jelikož na místo zákazu masa nastupuje částečný *zákaz ryb*, čili, jak se obecně říká: *zákaz nemísiti masa a ryb při jednom jídle* (vetitum de non miscendis cibis). Zní pak zákaz ten:*) *Kdo ve čtyřicetidenním postu nebo v kterýkoliv den újmy, užívaje dispense, při některém jídle požívá masa, nesmí při témže jídle požívati ryb.*

Díme: „Ve čtyřicetidenním postu", v čemž také neděle quadragesimální jsou zahrnuty, ačkoliv tyto neděle nejsou dny újmy, nýbrž jen dny quadragesimální zdrželivosti.

Díme: „v kterýkoliv den újmy", poněvadž zákaz de non miscendis cibis platí nejen pro dobu quadragesimální, nýbrž i pro všechny dni kvatembrů, pro újmové vigilie (vigiliae jejunandae) a pro adventní středy a pátky, je-li dispensováno v tyto dni in abstinentia a carnibus. Zákaz tedy netýká se obyčejných pátků (a po případě sobot, feriae sextae et sabbata per annum), byla-li dána v tyto dni dispense; tu smíme při témže jídle požívati masa i ryb. Zákaz také netýká se svátků motupropriem Pia X. ze dne 2. července 1911 ponechaných (VII, 144); připadá-li tedy na př. svátek Neposkvrněného Početí (8. prosince) na pátek (adventní), nejsme v ten den ani zdrželivostí ani újmou vázáni, a můžeme tudíž při témže jídle masa i ryb požívati. Díme dále: „užívaje dispense" (vi indulti) čímž míní se i dispens jednotlivci osobně, i dispens celému sboru postním mandátem udělená; neplatí však zákaz ten pro toho, kdo pro chorobu (propter morbum) masa požívá (S. Poenitentiaria 9. ledna 1899; „Časopis katol. duch." 1900, str. 141). Díme potom: „při témže jídle", ať hlavním, ať večerním; není však zakázáno při jednom jídle (na př. hlavním) jísti maso, a při jiném (na př. občerstvení) jísti ryby. Díme konečně: „maso", míníce tím arci i pokrmy masité; a díme: „ryby", při čemž však název „ryb" poněkud šíře vykládán býti musí, jelikož rybami míní se tu nejen ryby, ale i jiná „postní" zvířata, zvláště: raci, ústřice, hlemýždi a pod. Jiných pokrmů se zákaz ten netýká (odia sunt restringenda). Zejména netýká se jídel mléčných a vaječných, kterých jest dovoleno požívati i s masem i s rybami zároveň; netýká se sádla, loje a

*) „Lex Benedictina," obsažená v encyklikách papeže Benedikta XIV. „Non ambigimus" 30. Maii 1741 a „In suprema" 22. Aug. 1741.

jiných tuků zvířecích, je-li dovoleno jimi mastiti, tak že při témže jídle lze požívati ryb a pokrmů sádlem připravovaných. Také netýká se oněch teplokrevných zvířat (VII, 149), která dle právoplatného obyčeje v některých krajinách platí za jídlo postní; smí tedy, kdo se postí, při jednom jídle jísti lysky a ryby, a kdo užívá dispense, smí při jednom jídle jísti lysky a hovězí maso.

Přísné znění zákazu „de non miscendis cibis" bylo zmírněno některými výnosy sv. Poenitentiarie. Hledí sem: 1. Výnos ze dne 8. února 1828: Dispensovaný smí při témže jídle požívati masité polévky a dále jísti ryby. 2. Výnos ze dne 14. června 1880: Dispensovaný smí jísti maso s omáčkou upravenou z nakládaných nebo sušených ryb, na př. slanečků neb sardelí. 3. Výnos ze dne 28. srpna 1909: Dispensovaný smí požívati polévky upravené z ryb a dále jísti pokrmy masité (Acta Ap. Sed. 1910, pag. 955, 956).

Ještě dlužno dodati, že zákazem v den újmy nemísiti masa a ryb vázáni jsou všichni věřící bez rozdílu, ať jinak újmě podléhají nebo nepodléhají, jen když dovršili sedmý rok věku svého. Po té stránce uvedený zákaz nastupuje na místo zákazu nepožívati masitých pokrmů (VII, 148), z něhož dispensováno bylo; což výše již vyloženo.

165. b) *Dny újmy a zdrželivosti zároveň* čili *dny přísného postu* (jejunium plenum) jsou ony dni, ve kterých jsme zavázáni i k újmě i k zdrželivosti; obé platí ve smyslu § 31. a § 32. vyloženém. Jelikož však újma a zdrželivost jsou věci, které se dají od sebe odděliti a skutečně také se oddělují, aniž by tím rázu svého jakožto posty pozbývaly (II, 94), platí při nemožnosti jedné nebo druhé tato zásada: Kdo v den přísného postu může masa se zdržeti, ale újmě vyhověti nemůže, povinen jest alespoň zdržeti se masa; kdo v den přísného postu nucen jest jísti maso, ale újmě vyhověti může, povinen jest alespoň učiniti si újmu. Stejná zásada platí při částečné dispensi; kdo v den přísného postu jest dispensován od zdrželivosti (na př. obecným postním mandátem), není proto ještě dispensován od újmy; a kdo v den přísného postu obdržel dispens od újmy, přece ještě podléhá zákazu zdrželivosti.

C) Čtvrté přikázání církevní.

§ 34. Zpověď a sv. přijímání ze zákona božského.

166. Čtvrté přikázání církevní (čítáno dle pořadu v našich katechismech obvyklého) velí: „alespoň jednou do roka zřízenému knězi se zpovídati a v čas velikonoční velebnou Svátost oltářní přijímati.“ Obě jmenované svátosti nejen že vydatně slouží blahu naší duše, ale jsou i významnou částí katolické bohoslužby, a proto jsou předmětem *zákona i božského i církevního.* Vykládáme o nich nejprve, pokud jsou předmětem zákona božského.

167. I. *Svátost pokání.*

Zákon božský přikazuje všem těm, kteří po křtu do těžkého hříchu upadli, aby z tohoto těžkého hříchu (po případě z těžkých hříchů) se vyzpovídali. Tento příkaz zavazuje

1. přímo (per se):

a) v nebezpečí neb v hodině smrti;

b) mimo to v nebezpečí, předvídá-li hříšník, že by po celý další život nebo alespoň po velmi dlouhou dobu bez svátosti pokání musil zůstati, a má-li právě nyní příležitost vyzpovídati se;

c) častěji v životě; církvi jest ponecháno ustanoviti, jak často věřící se má zpovídati;

2. nepřímo (per accidens), kdykoliv někdo jsa v stavu těžkého hříchu chystá se k úkonu vyžadujícímu stavu milosti posvěcující; na př. kněz těžce zhřešivší, má-li celebrovati, nebo laik těžce zhřešivší, má-li přijmouti některou svátost živých.

168. II. *Svátost oltářní.*

Zákon božský přikazuje dorostlým, přistupovati ke stolu Páně; zákon ten zavazuje

1. přímo (per se):

a) v nebezpečí neb hodině smrti;

b) častěji v životě; církvi ponecháno jest ustanoviti, jak často věřící má Tělo Páně přijímati;

2. nepřímo (per accidens) v těžkých pokušeních, abychom jim, posilněni chlebem nebeským, snáze mohli odolati.

§ 35. Zpověď a sv. přijímání ze zákona církevního.*)

169. Člověk jest sice ze zákona božského povinen zpovídati se a přijímati Tělo Páně, zákon božský však nestanoví, jak často se tak díti má; to Spasitel ponechal církvi. Je tedy čtvrté přikázání církevní podrobným provedením zákona božského. S počátku arci nebylo zapotřebí přikazovati věřícím, aby užívali milostí, kterých oni si tak velice vážili; když však později horlivost věřících ochabovala, byla církev nucena přikazovati jim, co jejich blahu slouží, a tak již r. 1215 na sněmu lateránském IV. (cap. 21) ustanoveno: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae Sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum: alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura.“ Kterýžto dvojitý příkaz (o zpovědi a sv. přijímání) obnoven byl sněmem tridentským, a to Sess. XIV. cap. 5 de poen. et can. 8 de poen. o svátosti pokání, a Sess. XIII. can. 9 o svátosti oltářní. Zákon ten také na různých synodách i provinciálních i diecesních věřícím byl prohlášen a znovu na paměť uváděn; u nás stalo se tak na arcidiecesní synodě pražské r. 1605 v odstavci „De sacra Eucharistia“.

170. I. *Výroční zpověď.*

Zákon církevní velí alespoň *jednou do roka* se zpovídati. Rok ten může se čítati buď způsobem církevním od první neděle adventní do poslední soboty po sv. Duchu, nebo způsobem občanským od 1. ledna do 31. prosince, nebo způsobem tu a tam obvyklým od velikonoc do velikonoc; prakticky však způsob počítání nikterak nepadá na váhu, poněvadž beztoho výroční zpověď s velikonočním sv. přijímáním se spojuje. Vyznačením období ročního, jakožto nejmenší lhůty, má se výkon povinnosti urychliti (ad urgendam obligationem), proto těžce hřeší, kdo během roku se nezpovídal; avšak povinnost jeho dále ještě trvá, a nezpovídá-li se ani později k prvnímu hříchu přistupují hříchy nové. Kdo po několik let

*) Dr. Tumpach a dr. Podlaha, Bibliografie, V., 198.

zpověď zanedbával, dopustil se tolika těžkých hříchů, kolik bylo roků. Dodati dlužno, že nelze vyhověti církevnímu zákonu zpovědí neplatnou.

Zákon církevní velí zpovídati se „proprio sacerdoti" čili (jak po česku říkáme): „zřízenému knězi", tím pak původně mínil se příslušný duchovní správce (farář) a kněží v duchovní správě mu vypomáhající. Záhy však (S. Thomas, Suppl. q. 8. a. 5.) vyvinul se právoplatný obyčej, název „proprius sacerdos" vykládati šířeji, a dnes míní se jím každý kněz v té které diecesi ke slyšení zpovědí oprávněný (zpovědní jurisdikcí opatřený).

Výše bylo řečeno, že zákon církevní jest podrobným provedením zákona Božího; tu však možno tázati se (II, 44), zda církev chce přikázáním svým zákon Boží jen vykládati a podrobněji určiti, či zda chce ve svém oboru pravomoci mimo výklad ještě i svá ustanovení věřícím uložiti. Přidržujeme-li se mínění prvého, dle něhož církev ve čtvrtém přikázání nic více nekoná, než že věřícím zákon Boží o zpovědi hlásá a vykládá, vyplýval by z toho ten důsledek, že zákonem církevním vázáni jsou všichni ti, ale také pouze ti, kteří zákonem Božím vázáni jsou. Z toho však by vyplývaly další dva důsledky:

1. Kdo v některém roce nemá žádných těžkých hříchů, není toho roku povinen zpovídati se; nevážeť ho zákon Boží, a důsledkem ani zákon církevní. Tak učí na př. sv. Alfons (Theol. mor. VI, 667; Homo Ap. XII, 35), který dí, že je to sententia communior et verior.

2. Kdo v některém roce, maje hříchy pouze lehké, z nich se zpovídal, a potom (téhož ještě roku) v těžký hřích upadl, jest povinen znovu se zpovídati; při první zpovědi, nemaje těžkých hříchů, nebyl vázán zákonem Božím a tudíž ani církevním, ale právě proto ani Božímu ani církevnímu zákonu vyhověti nemohl. Závazek jeho počal až po těžkém hříchu, ale tu zase mu vyhověno nebylo (II, 84 a).

Nezdá se nám však ani na první ani na druhý výsledek přistoupiti, jelikož ani ten ani onen neshoduje se s praxí církevní. A proto máme za to, že církevní zákon „Omnis utriusque sexus" jest nejen podrobným výkladem a provedením zákona Božího, nýbrž že jest nad to zákonem církevním, vydaným v oboru pravomoci církevní, nebo jinak řečeno, že

zákon církevní jest nejen výkladem, ale i doplňkem a dodatkem k zákonu Božímu. Utvrzuje nás v tom výraz „Omnis utriusque sexus fidelis", kde se nečiní rozdílu (omnis), zda věřící těžce či lehce hřešil. A utvrzuje nás v tom i trest, jímž nedbalcům se hrozí, kde přece nikdo nemůže věděti, zda ten který věřící těžké hříchy měl či neměl a zda tedy nedbalcem byl či nebyl. Ale pak soudíme:

1. I ten věřící, který má toho roku jen lehké hříchy, přece sub gravi povinen jest vykonati svou výroční zpověď; snad nepodléhá zákonu Božímu, ale podléhá zákonu církevnímu.

2. Kdo v tom roce, třeba maje jen lehké hříchy, již platně se vyzpovídal, pro tento rok nadále, alespoň ze zákona církevního, není povinen zpovídati se; snad jest k tomu povinen ze zákona Božího (VII, 167), a nepopíráme, že by mu užitečno bylo, ale popíráme povinnost, řídíce se míněním vážných autorů, na př. S. Thom., S. Th. Suppl. q. 8. a. 5. ad 4 (učí tak alespoň nepřímo); Lehmkuhl, I. st. 1204, n. 1450; Noldin, de praec. 682.

Proto stanovíme praktické pravidlo: Nezkoumajíce svědomí věřících žádáme na každém katolíku, aby alespoň jednou do roka se zpovídal; když však této povinnosti vyhověl, tu po zákonu církevním na něm ničeho již nežádáme, ponechávajíce jeho svědomitosti a zbožnosti, zda se chce zpovídati častěji a jak často.

Zákon o výroční zpovědi jest zákon lidský, a proto děti mu nepodléhají, dokud nedospěly k užívání rozumu, po případě dokud nedosáhly sedmi let (II, 66); dospěvše však k tomuto rozhraní podléhají i ony zákonům církevním, a to nejen o výroční zpovědi, nýbrž i o velikonočním sv. přijímání.*) „Aetas discretionis tum ad Confessionem tum ad S. Communionem ea est, in qua puer incipit ratiocinari, hoc est circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra. Ex hoc tempore incipit obligatio satisfaciendi utrique praecepto Confessionis et Communionis." (S. Congr. de Sacr., Decr. de aetate admittendorum ad primam Communionem Eucharisticam,

*) Nechtíce souvislou látku trhati, mluvíme zde také již o velikonočním sv. přijímání dítek, ač rozhovor ten měl by přijíti na řadu vlastně teprve v druhém bodě.

8. Aug. 1910.) Tolik po zákonu obecném. Jelikož však vývoj dětí neděje se všude krokem stejným, a zvláště v krajinách severnějších děti později se vyvíjejí než v krajinách jižních, vyžaduje tento obecný zákon tu a tam různých modifikací, což připadá zákonodárství údělnému. „Vrchnopastýřské nařízení o prvním sv. přijímání" ze dne 4. ledna 1911 (Ord. list pražské arcidiecese 1911, str. 17) stanoví: „Dle nařízení, daného na biskupských konferencích v listopadu 1910 nemá se první přijímání svatých svátostí odkládati přes třetí školní rok." Dále: „Nedovoluje se, aby sv. přijímání kladlo se na pozdější školní rok nežli první sv. zpověď, jelikož již v tomto roce váže dítky čtvrté přikázání církevní." A konečně: „Onemocní-li dítko vážně, které sice není ve třetím školním roce, ale jeví dostatek chápavosti, budiž stručně dle potřeby poučeno a svatými svátostmi (i posledním pomazáním) zaopatřeno. Zemře-li, pohřeb konej se dle obřadů: Ordo sepeliendi adultos." Dle toho v našich krajinách není třeba děti přidržovati hned po dokončeném sedmiletí k výročnímu přijímání sv. svátostí, i možno povinnost tu odložiti, nikoli však dále, než na třetí školní rok.

171. II. *Velikonoční svaté přijímání.*

Dle zákona církevního jest každý katolík povinen alespoň jednou do roka, a to *v čase velikonočním* přijmouti Tělo Páně. Časem velikonočním byla původně míněna jen oktáva velikonoční, ale již papež Eugen IV. ustanovil r. 1440 „pro velikonoční povinnost" dobu *od Květné neděle do neděle Bílé* (obě hranice, počáteční i konečná, včetně); avšak tato doba obecným zákonem ustanovená v některých krajinách buď právoplatným obyčejem nebo výslovně danou dispensí se prodlužuje. U nás v Čechách původně platila jen tato 15denní, obecným zákonem vymezená doba, ale již naše arcidiecesní synoda z r. 1605 ji poněkud rozšiřuje (v odstavci: De sacra Eucharistia), řkouc: „Tempus autem paschale communionis est a Dominica *Passionis* usque ad Octavam Paschae inclusive. Quod si festum Annuntiationis Beatissimae Virginis ante Dominicam Passionis occurrerit, qui eo die a proprio parocho sacram sumpserint Eucharistiam, ecclesiasticae obligationi satisfacient." Později doba velikonoční zvykem pozvolna se rozšiřovala, až dosáhla nynějšího rozsahu. Týž pak uzákoněn byl provinciální synodou praž. z r. 1860, jež (str. 137) dí: „Cui praecepto ut omnes Christifideles facilius satisfacere et ut neque desides ullam exusationis causam praetendere possint: tempus paschale seu terminum suscipiendae sacrae Communionis paschalis ex diuturni moris usu *a feria IV. Cinerum usque ad Dominicam Trinitatis inclusive* extendimus." V nejnovější době ustanovena pro některé chrámy doba ještě delší, tak na př. pro basiliku svatohorskou, pro mariánský poutní chrám v Staré Boleslavi a jiná poutní místa celý rok. Doba velikonoční vymezena jest k urychlení výkonu povinného (ad urgendam obligationem), a dopouští se těžkého hříchu, kdo bez dostatečného důvodu omluvného ji zanedbává (zaviněný průtah i jednoho jen dne jest již těžkým hříchem); kdo však dobu velikonoční zameškal, proto ještě není povinnosti své prost, a i později, po celý tento rok naléhá naň povinnost přistoupiti alespoň jednou ke stolu Páně. Dopouští pak se (celkem) tolika těžkých hříchů, kolik velikonočních dob zanedbal.

Obecný zákon církevní žádá, aby velikonoční sv. přijímání dálo se ve farním chrámě a věřící aby přijímal Tělo Páně z rukou faráře nebo jeho pomocného kněze, leda že by farář (neb biskup) mu dovolil jinde přijímati. Někde zákon ten ještě platí, jinde však značně zmírněn, ba i odstraněn jest. U nás v Čechách ještě arcidiecesní synoda z r. 1605 (l. c.) nařizuje, aby domácí věřící přijímali „in sua parochiali ecclesia" a cizinci do Prahy příchozí v metropolitním chrámě (ale zpovídati se mohl každý, kde chtěl, jen když se zpovídal „idoneo confessario" a od něho písemné potvrzení přinesl); a kdo na Zelený čtvrtek v kathedrále z rukou arcibiskupových přijímal, vyhověl své povinnosti, jakoby ji byl vykonal ve chrámu farním. Ale později i u nás příkaz obecný se zmírňoval (asi jednak různými privilegiemi řádovými, jednak opuštěností mnohých far), až konečně vůbec zanikl. Dnes zákon ten v našich krajinách neplatí, a věřící může vyhověti velikonoční povinnosti kdekoliv chce (v kterémkoliv kostele neb veřejné kapli). Náš provinciální sněm z r. 1860 (l. c.) mluvě o této povinnosti užívá slova: „optamus", ale ihned připojuje: „constringere nolumus".

Kasuisticky přidáváme:

Kdo vyhověl povinnosti velikonoční v místě, kde doba velikonoční již počala (na př. v Čechách), a přijde pak jinam (na př. do Italie), kde tato doba ještě nepočala, není potom, když doba ta počne, poznovu vázán (II, 68), jelikož obecnému

zákonu již vyhověl; doba v té které krajině platící má ráz zákona krajinného.

Kdo mešká v Italii ve svatém týdnu nebo v oktávě velikonoční a míní najisto před svátkem nejsv. Trojice vrátiti se do Čech, nehřeší, odloží-li své velikonoční přijímání až na dobu po svém návratu.

Kdo se zanáší myšlenkou na sklonku velikonoční doby, později putovati k nějakému chrámu, kde velikonoční čas déle trvá (na př. na Svaté Hoře), smí svou velikonoční povinnost odložiti na tuto pout.

O době, kdy dítky po prvé povinny jsou přistoupiti ke stolu Páně, bylo promluveno výše při povinnosti výroční zpovědi.

172. III. *Trest*, jímž zákon církevní stíhá ony vlažné katolíky, kteří velikonoční povinnosti nedbají, zní: „Vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura." Trestu tomu však propadá živoucí jen „post sententiam judicis", a nebožtík jen tenkráte, byla-li jeho nedbalost obecně známa a neprojevil-li před smrtí svou ni nejmenší známky lítosti. Obšírněji o věci té jedná církevní právo a pastýřské bohosloví.

D) **Páté přikázání církevní.**

§ 36.

173. Páté přikázání církevní dle pořadu, jak naše katechismy je uvádějí, zní: „V zapověděný čas svatebního veselí nedržeti."

Přikázaní toto, ač mnohé jiné katechismy ho neuvádějí (VII, 107), jest zákon obecný, který nejen že všude platí, nýbrž v mnohých krajinách (a tak i u nás v Čechách) právoplatným obyčejem krajinným jest přiostřen.

174. *Zapověděný čas* (tempus vetitum seu clausum) jest:

1. Dle zákona obecného (Trid. sess. 24. cap. 10. de ref. matr. et can. 11. de matr.):

a) doba od 1. neděle adventní do svátku Epiphaniae včetně;

b) doba od Popeleční středy do Bílé neděle včetně.

2. Dle zákona provinciálního (Conc. Prov. Prag. pag. 159.):

a) tři dni před Nanebevstoupením Páně čili prosební dni;

b) všechny postní dni, ať jsou to dni pouhé újmy nebo pouhé zdrželivosti nebo obé zároveň.

Zákon provinciální vyvinul se z dávného zvyku; již arcibiskupská synoda z r. 1605 v odstavci „de matrimonio" odvolává se na zvyk neslaviti sňatků v prosební dny, a nazývá jej „antiquissimum institutum". Ty tři dni čítaly se v Čechách k postům; že pak v posty vůbec sňatky se neslavívaly, vysvětluje se jednak živým náboženským citem našich předků, jednak různými nepříjemnostmi (zvláště při svatební hostině), jež závazek postu s sebou nese.

175. Obecným zákonem nezakazuje se *sňatek sám*, nýbrž jen *hlučné svatební veselí*, jež nejsouc přiměřeno době, odvrací mysli věřících od slavností právě konaných. Náš zákon provinciální (Conc. Prov. Prag. l. c.) jest i po té stránce přísnější, jelikož i samu svatbu zakazuje, „ne contrahendo matrimonio etiam solemnitates, ut fieri solet, adiungantur et praeceptum Ecclesiae eludatur." Než ani zde nestanoví provinciální koncil nic nového, nýbrž jen potvrzuje, co již arcibiskupská synoda z r. 1605 na základě dlouholetého obyčeje byla nařídila. Mají-li snoubenci vážný důvod, aby přece v době zapověděné sňatek uzavřeli, může tak státi se jen na základě biskupské (neb arcibiskupské) dispense; ale i po té má se svatba konati tiše, beze všeho hlučného svatebního veselí.

176. Pozoruhodna jsou slova sněmu tridentského (cap. 10): „antiquas solennium nuptiarum prohibitiones diligenter ab omnibus observari sancta synodus praecipit", ze kterých vysvítá, že sněm nemínil zaváděti nových zákonů, nýbrž chtěl při přesném stanovení času zapověděného*) potvrditi stará ustanovení, která tempore vetito nejen svatební, nýbrž i *všechna jiná hlučná veselí* zakazovala. Tak na př. koncil laodicejský (c. 8. C. XXXIII. q. 4) dí: „Non oportet in quadragesima aut nuptias vel quaelibet natalitia celebrare"; a dále (c. 11. C. XXXIII. q. 4) čteme: „nec uxorem ducere nec convivia facere". Jest tedy v zákoně církevním „svatební veselí" jen jako příklad uvedeno (poněvadž z různých radovánek nejča-

*) Bylť dříve zapověděný čas (c. 10. C. XXXIII. q. 4): a septuagesima usque ad octavam Paschae, tribus hebdomadibus ante festivitatem s. Joannis Baptistae, ab adventu usque post Epiphaniam.

stěji se vyskytuje, neb alespoň vyskytovalo), tak že dlužno výraz ten šíře vykládati ve smyslu: „veselí, jaké obyčejně při svatbách se děje". Zákon nemá na mysli jen případ, nýbrž zásadu (II, 80), a zajisté bylo by velmi podivno kdyby v zapověděném čase jinak každé hlučné veselí bylo dovoleno a jen při svatbě (kde k tomu přece není důvodu) zakázáno bylo. Pročež právem soudíme, že *v zapověděném čase zakazuje se* (nejen svatební, nýbrž i) *každé hlučné, s vážnou dobou nesrovnatelné veselí,* zvláště však *taneční zábavy.* Že tento výklad je správný, dokazuje opět dávný obyčej, nejen u nás, ale i všude jinde zachovávaný, za hřích pokládati všechna takováto v postě, v adventě, v pátek *) a jiný zapověděný čas konaná veselí, jež vrcholí v zábavě taneční. K tomuto právoplatnému obyčeji zřel náš starší, r. 1874 approbovaný katechismus, jenž ve výkladu pátého přikázání církevního dí: „svatební i všeliké jiné veřejné a hlučné veselí"; nynější Veliký katechismus nepřijal tohoto přídavku, avšak od r. 1894 objevují se v každém postním mandátě praž. Ordinariátu slova: „Veřejné radovánky a tanec jakož i svatební veselí zakazují se v zapověděném čase atd.", kterážto slova nesmí se pokládati jen za dočasný zákaz, nýbrž za prohlášení, ve známost uvedení a potvrzení dávného právoplatného obyčeje.

177. Jsou tedy v zapověděném čase *pod těžkým hříchem* zakázány všechny plesy, taneční zábavy, věnečky a jiné radovánky, při kterých se tančí; nezakazují se však jiné zábavy bez tance konané, na př. divadla, **) koncerty, společné hostiny a pod. Mimo zapověděný čas arci ani tanec sám, ač děje-li se slušně, není zakázán. ***)

*) Obecně pokládá se u nás za dovoleno (mimo advent a quadragesimu) položiti ples na čtvrtek (večer), protáhnouti jej přes půlnoc, položiti však ples na pátek (večer) není dovoleno. Na masopustní úterý tanec dovolen pouze do půlnoci. Připadá-li nějaký svátek na pátek nebo jiný postní den, a bylo-li dáno prominutí od zdrželivosti (dispensatio in abstinentia a carnibus), přece není dovoleno v ten den taneční zábavu pořádati nebo jí se zúčastniti.

**) Balet náleží k divadlu a proto nespadá pod páté přikázání církevní; ale ovšem spadá pod přikázání jiné; v. VIII., 104.

***) Nepokládám to ani za opatrné ani za správné, odsuzovati každý tanec šmahem a jej za nedovolený a hříšný vyhlašovati. Nemíním hájiti tanců; nepřehlížejme však, že každý národ měl tance své (i Israelité), a hojně jich užíval, ba mnohý i do své bohoslužby je zařadil. Tanec sám sebou jest něco *nelišného;* neupírám, že (jako mnoho jiných věcí) může skýtati příležitost ke hříchu, ale nemusí. Žádný asketa horováním svým světa nepředělá a tance neodstraní, ale přílišným a nemístným horováním spíše uškodí. Omne nimium vertitur in vitium.

Zákaz veřejných radovánek v zapověděném čase (dějí-li se bez tance) připouští nepatrnost předmětu, což arci posouditi jest dle okolností, a hlavně dle toho, zdali bylo dáno pohoršení a jaké. Avšak zákaz *veřejného tance* v čase zapověděném nepřipouští tak snadno nepatrnosti předmětu; těžce hřeší, kdo v postě tančí celou noc, ale těžce hřeší i ten, kdo při takovémto veřejném postním tanci třeba jen jednou v kole si zatančí. Netřeba přidávati, že zákaz týká se *všech* tanců, bez rozdílu, zda tempo jejich jest rychlé či volné, zda tančí je jeden či dva (pár) či více osob pospolu, zda dějí se otáčením nebo pochodem nebo rejem nebo jiným způsobem a p.

Díme: „veřejný tanec", neboť *soukromých tanců zákon církevní se nedotýká.* Nehřeší tedy, kdo (třeba i v zapověděném čase) soukromě, v úzkém domácím kruhu, sám nebo s jinými tančí; nehřeší (alespoň vzhledem k církevnímu zákonu) účastníci nějaké rodinné slavnosti (řekněme: oslavy jmenin nebo křtin a pod.), jestliže rozjařeni při zvuku piana neb nějakého hudebního nástroje (nebo i více jich) nějakou „taneční zábavu" čili „domácí ples" improvisují. Ovšem nelze pokládati ani za „soukromou" ani za „imprivisovanou" taneční zábavu, jestliže účastníci předem o ni se umluvili a počet účastníků je takový, že nelze mluviti o kruhu rodinném, byť i zábava ta dála se v soukromém bytě a uzavřeném společenském kruhu. Není zakázáno v zapověděném čase *tanci vyučovati a učiti se;* a poněvadž takovéto vyučování obyčejně neděje se jednotlivě, nýbrž sborově v tanečních školách, díme dále, že pod církevní zákaz nikterak nespadají tance pořádané za účelem nauky nebo výcviku v tanečních školách, třebas tyto ráz veřejnosti měly. Díme však: „za účelem nauky nebo výcviku" neumělých tanečníků; neboť jsou-li tyto „taneční hodiny" jen zakuklenými tanečními zábavami, k tomu cíli zavedenými, aby mládež obojího pohlaví se mohla scházeti a tancem se baviti, spadají arci plně pod zákon církevní, jako každý jiný ples. Ještě jest nám uvésti tak zv. *„dětské plesy"* a *„plesy adolescentů"*, jež tu a tam v bohatých rodinách se pořádají; při těch nesmíme býti úzkoprsými, a proto neodsuzovati jich,

i když v postě se dějí. Jednak zajisté nelze je čítati k oněm radovánkám a tancům, jež církev míní, a jednak jsou to jen jakési elegantnější taneční hodiny, mající za účel, nejen děti a adolescenty pobaviti, nýbrž mnohem spíše přiučiti a přivykati je salonním mravům, jichž znalost jim později v životě bude potřebna. Avšak zapotřebí jest jakési opatrnosti, aby jimi nevznikla pohoršení.

E) Majetek církevní a duchovenský.

§ 37. Výživa osob duchovních a jejich soukromý majetek.*)

178. I. Bohoslužbu nelze konati bez osob a náčiní. Duchovní osoby však potřebují výživy jako každý jiný člověk, a posvátná náčiní mohou býti opatřena jen nákladem na ně učiněným. Jest třeba i posvátných míst a chrámů, které arci jen za peníze mohou býti vystavěny a v dobrém stavu udržovány. Ke všemu tomu třeba statků pozemských. Obšírněji o tom vykládati jest úkolem kanonického práva a pastýřského bohosloví; my na tomto místě hledíme jen (jak nápis označuje) k výživě a majetku osob duchovních. Ale i z této bohaté látky vybíráme jen to, co ctnost nábožnosti velí a co tedy pro úplnost zde má býti uvedeno, odkazujíce ve všem ostatním na obě sesterské praktické vědy.

Sbor věřících jest povinen z příspěvků jednotlivých svých členů (pokud toho třeba) opatřiti výživu duchovních pastýřů a důstojné konání bohoslužby. Sv. Pavel (I. Cor. 9, 7.—14.) se této povinnosti dovolává, a sv. Tomáš (II, II. q. 86 a. 1) ji různými důvody dokládá; a že dnes ještě povinnost ta nepřišla v zapomenutí, jsouc alespoň v některých krajinách v plné platnosti, dokazují katechismy americké, které mezi církevními přikázáními (VII, 106) uvádějí: „Subsidium aliquod conferre ad congruam pastorum sustentationem“ (Catechismus Conc. plen. Balt. III. Sabetti-Barrett, Theol. mor. 343). Arci povinnost ta není velena spravedlností (ač nevzchází-li někdy a někde z právoplatných, umluvených neb fundovaných závazků), nýbrž nábožností a podobá se po té stránce almužně; zanedbávána nemá tedy v zápětí povinnosti restituce. Váže pouze katolíky, nikoli však jinověrce; váže pouze potud, pokud jest jí k výživě správců duchovních třeba, a v tom

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, X.

počtu, v jakém jich třeba jest, neváže však k výživě jiných kněží. Za našich dob a v našich krajích stává se namnoze bezpředmětnou a uplatňuje se jen ještě v mešních stipendiích a štolových poplatcích; ale ovšem není nikterak zabezpečeno, že snad jednou nenastanou poměry, že by se i u nás duchovní správcové této povinnosti dovolávati musili.

179. II. *Světští duchovní jsou oprávněni nabývati a držeti majetek soukromý.* Dle církevních dějin chtěli četní bludařové, na př. Arnold z Brescie, Valdenští, Wikleff, reformátoři a m. j. upříti duchovenstvu světskému práva toho, žádajíce, aby nejen řeholní, nýbrž i světské duchovenstvo bylo vázáno chudobou. Církev však podobné bludy vždy odsuzovala. Tak zavrhl Martin V. na sněmu kostnickém tyto věty Wikleffovy: 10. Contra Scripturam sacram est, quod viri ecclesiastici habeant possessiones. 16. Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab Ecclesia etc. 32. Ditare clerum est contra regulam Christi. 33. Sylvester Papa et Constantinus errarunt Ecclesiam dotando. Týž papež poručil tyto otázky položiti Wikleffovi a Husovi: 34. Item, utrum credat, quod liceat personis ecclesiasticis absque peccato hujus mundi habere possessiones et bona temporalia. 35. Item, utrum credat, quod laicis ipsa ab eis auferre potestate propria non liceat etc. A Pius IX. v syllabu proskriboval tuto 27. větu: Sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

Že církev vyložené bludy právem zavrhla, dokážeme rozumovou úvahou. Světský duchovní nepřestává býti člověkem; a jako člověk má všechna práva, která mají ostatní lidé, dokud některého toho práva nebyl zbaven nebo dokud sám se ho nezřekl. Náleží mu tedy jakožto člověku právo přirozeným zákonem zaručené, nabývati a držeti majetek soukromý. Práva toho nebyl zbaven; zbaviti ho tohoto práva směl by pouze Bůh nebo církev. Bůh ho tohoto práva nezbavil, a marně bychom v Písmě svatém neb ve Zjevení podobného zákazu hledali; ba opak čteme v evangeliích, že Spasitel a učedníci jeho měli skrovný majetek, jehož správu měl Jidáš. Církev nezakázala světským duchovním majetku,*)

*) Církev také podobného práva nikdy si neosobovala; nařizuje-li, jak má beneficiát vynakládati příjmy obroční (viz níže), disponuje jen o svém (církevním) majetku, nikoliv o (jiném) majetku beneficiátově.

ba naopak, ona vždy rozhodně práva jejich hájila. Jinému však nikomu nepřísluší brániti duchovním jakožto duchovním v nabývání neb držení majetku; světské vrchnosti smějí duchovním ze své pravomoci zakázati jen to, co vůbec svým poddaným zakazovati mohou, a dopouštěly by se bezpráví, kdyby bez souhlasu církevního duchovním chtěly zakazovati, co jiným lidem dovolují. Nebyl tedy duchovní svého přirozeného majetkového práva žádným právoplatným zákonem zbaven; stalo-li se tak (a stalo se tak dosti často), bylo to jen fysické násilí. A duchovní sám svého přirozeného majetkového práva se nevzdal a nevzdává. Toto obmezení ukládají si jen řeholníci, nikoli však světští duchovní. Však také žijí saekulární klerikové ve zcela jiných poměrech než řeholníci, jelikož jsou nuceni své životní potřeby sami si opatřovati, a tudíž i o nějaké důchody starati se musí.

§ 38. Majetek a důchod kleriků světských ve světle církevního zákonodárství.*)

180. K posouzení otázky, je-li církev oprávněna vydávati zákony o jmění a důchodu kleriků světských, dlužno lišiti prameny, ze kterých plynou důchody světských duchovních. Po té stránce třídíme důchody: občanské, duchovenské, obroční.

1. *Důchody občanské* (bona patrimonialia) jsou ony, jichž klerik nabývá jako kterýkoliv laik, a jichž by nabývati mohl, i kdyby duchovním nebyl. K nim čítáme v první řadě jmění rodinné (patrimonium, odtud „bona patrimonialia“) nebo dědictvím nabyté a příjmy z něho plynoucí; dále příjmy z jakéhokoliv profanního titulu vzešlé, tedy platy úřednické, professorské, katechetské, učitelské (i když za vyučování theologické nebo náboženské **) vykázány jsou), vychovatelské, spisovatelské, náhrady za cesty konané, honoráře za mimořádnou námahu atd. Sem řadíme dále všechen příjem jakýmkoliv profanním způsobem (na př. obchodem, ručními neb du-

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, X.

**) Někteří počítají tyto platy (professorů theologie, professorů náboženství, katechetů a vůbec učitelů náboženství) do druhé skupiny důchodů duchovenských; nesejde na tom, zda čítáme je do první či do druhé třídy, jelikož předpisy v obou těch skupinách jsou stejné.

ševními pracemi a pod.) získaný; vůbec vše, čeho kněz nabyl nikoliv jako kněz, nýbrž jako člověk a státní občan. Jest samozřejmo, že církev o těchto knězových příjmech žádných zákonův ukládati nemůže a také neukládá. Kněz jest sice povinen, aby i v mimokněžském výdělku svém dbal důstojnosti kněžské a věřícím nezavdával pohoršení (proto také kanonické právo některá zaměstnání duchovním přímo zakazuje); ale o důchodech neduchovenských nemá jiných závazků, než laikové vůbec. Může tedy úplně dle libovůle o nich disponovati, a důchody občanské přecházejí v jeho úplný a neobmezený majetek.

181. 2. *Důchody duchovenské mimoobroční* (bona industrialia seu quasipatrimonialia seu quasiecclesiastica) jsou ony, jichž duchovní nabývá jakožto duchovní (tak že by jich, nejsa duchovním, ani nabývati nemohl), ale nikoliv z obročí, nýbrž z jiného, namnoze profanního pramene. Sem čítáme: platy administrátorů, kaplanů (pokud nejsou beneficiáty), kooperátorů a kněží výpomocných, distribuce chorální, výslužné (i když z beneficiálních příjmů se vyplácí), mešní stipendia, poplatky štolové a matriční, nadání a odkazy jednotlivým klerikům věnované, dárky věřících „na modlení“ udělené, a vůbec vše, čeho dostává se duchovním přímo od věřících (neb z jiného pramene), nikoli však od církve nebo prostřednictvím jejím. Nelze upříti, že důchody ty, na duchovenský stav vázané (proto název „quasiecclesiastica“) a bez něho nemožné, spadají pod zákonodárnou pravomoc církevní. Církev také skutečně vydává o nich, kde se toho jeví potřeba, různá nařízení; jelikož však klerik jich získal vlastním svým přičiněním (proto slují „industrialia“), a jelikož nedává mu jich církev, nýbrž věřící přímo, neobmezuje ho církev nikterak v užívání jich a ponechává mu i o nich úplné disposiční právo, tak že s nimi smí nakládati právě tak jako s občanskými (proto název „quasipatrimonialia“), any přecházejí v jeho úplný, neztenčený majetek.

182. 3. *Důchody obroční čili církevní* (bona beneficialia seu ecclesiastica) jsou ony příjmy a užitky, které duchovnímu plynou z nějakého obročí čili beneficia, bez ohledu na to, zda jest beneficium curatum (s duchovní správou) či simplex (bez duchovní správy). Čítáme k nim: užitek z obročních nemovitostí (pokud peněžně odhadnouti se dá), úroky jistin nadačních,

stálé platy beneficiátu náležející (které platí patron nebo věřící nebo kdokoliv jiný, nikoliv z dobré vůle, nýbrž z právoplatné, nepopíratelné povinnosti), služebné platy z náboženské matice nebo jiných fondů *) duchovnímu správci **) (faráři) vykázané, platy plynoucí ze státních prostředků v náhradu za zabrané církevní statky. Důchody ty nejsou důchody osobními, nýbrž církevními. Beneficiát jich nepřijímá jménem svým a pro svou osobu, nýbrž jménem církve jakožto její zřízenec a pro církev, po případě na účely, které církev mu označuje; on jest pouze správcem příjmův obročních a jest povinen užiti jich dle intencí církve. Poněvadž pak veškeren majetek církevní sloužiti má nejen výživě osob církevních (a snad nějakému přepychu jejich), nýbrž i jiným dobrým účelům, stanovila církev tak i o příjmech obročních, že *v první řadě mají sloužiti dostatečné a slušné výživě beneficiátově, a přebytkem k jiným dobrým účelům.*

183. a) Beneficiát má právo na *dostatečnou a slušnou výživu* (congrua et honesta sustentatio); poněvadž pak beneficium popředně jest založeno k výživě beneficiátově, smí beneficiát (bez ohledu na své ostatní důchody) svou dostatečnou a slušnou výživu krýti popředně z beneficia a při tom šetřiti jiných svých (občanských a mimoobročních) příjmů. Do jaké míry pak tato dostatečná a slušná výživa ***) smí jíti, nedá se určiti pravidlem obecným; stejně vzdálen i rozmařilé marnotratnosti i špinavé lakoty, veďiž beneficiát takový náklad, jaký vedou jiní svědomití beneficiáti, jemu v hodnosti rovní. Na nějakém nepatrném přebytku nezáleží, a není třeba, aby beneficiát v té věci byl úzkostlivým. Dobře praví sv. Tomáš (II, II. q. 185. a. 7.: „Utrum episcopi mortaliter peccent, si bona

*) Tak rozhodla sv. Poenitentiarie dne 19. ledna 1819 a 19. srpna 1820, a stejně mluví Conc. Prov. Prag. 1860, str. 262 a 269; důvodem jest, že tyto fondy jsou původu církevního a dříve církvi náležely.

**) Roz. „samostatnému duchovnímu správci", ať jeho titul jakkoliv zní (děkan, farář, lokalista), nikoli však kněžím pomocným (administrátorům, kaplanům, kooperátorům, expositům a pod.).

***) Jest samozřejmo, že slovem „výživa" nemíníme jen jídlo, nápoje, šatstvo, výlohy lékařské a po případě i byt, nýbrž vše, co člověk vzdělaný v lepším společenském postavení potřebuje; tedy knihy, časopisy, noviny, posluhu (a arci i služebných lidí výživu), obvyklé příspěvky na různé (i profanní) jednoty a spolky, zábavy, feriální cesty, různé dary, pohoštění atd., což vše arci zde se ani vypočísti nedá.

ecclesiastica etc.", což však platí nejen o biskupských, nýbrž stejnou měrou i o jiných beneficiích): „Non potest homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet; si vero sit multus excessus, non potest latere." Beneficiát je tedy oprávněn přivlastniti si a dle libovůle své spotřebovati tolik *) z příjmů beneficiálních, kolik jest třeba k dostatečné a slušné výživě. *Těžkého* hříchu se dopouští beneficiát, utrácí-li z beneficiálních příjmů pro své nebo pro jiné profanní (necírkevní) potřeby *značně mnohem více,* než se sluší na duchovního jeho hodnosti, či jinak řečeno, když promrhává přílišným přepychem nebo zbytečným nákladem na věci profanní značné sumy z beneficiálních příjmů.

Obnos potřebný na slušnou a dostatečnou výživu beneficiátovu *přechází úplně v majetek beneficiátův,* a týž může o něm dle libovůle disponovati; může jej celý vynaložiti ve svůj prospěch, ale nemusí. Chce-li skromně a šetrně žíti, a vydá-li méně, než by byl oprávněn, nabývá tím jakýchsi *úspor* (bona parsimonialia), kterých může užiti (poněvadž sobě samému je „utrhl") dle libosti, třeba i na profanní účely (právě tak jako důchodů občanských a mimoobročních); církev mu v té věci ničeho nepředpisuje, neboť předavši mu právo na vybrání obnosu potřebného na slušnou a dostatečnou výživu, předala mu tím také eventuelní z něho učiněné úspory, a to tím spíše, jelikož beneficiát nikterak k té skromné šetrnosti povinen nebyl a jen na sobě samém šetřil.

184. b) Příjmy obroční, zbývající po uhrazení slušné a dostatečné výživy beneficiátovy čili *přebytky* (bona superflua) nepřecházejí ve vlastnictví beneficiátovo, nýbrž jsou po zákonu církevním na almužny a jiné dobré účely (ad usus pios) určeny. Chce zajisté církev, aby statky její v první řadě sloužily výživě duchovních, a když tato výživa jest uhrazena, aby sloužily chudým lidem a dobrým účelům. Správu církevních

*) Kolik jest potřebí na dostatečnou a slušnou výživu, přiměřenou stavu toho kterého beneficiáta, nedá se snadno v penězích odhadnouti; tolik však jest jisto, že nelze ji měřiti dle „kongruy" duchovním správcům v kongruovém zákoně přiznané, jelikož tato jest příliš malá a s vedlejšími (mimoobročními) příjmy počítá. Myslím, že by beneficiát nechybil, když by za základ pro svou „dostatečnou a slušnou výživu" počítal tolik, co jiní lidé jeho vzdělání (řekněme: jeho spolužáci z gymnasia a university) ve veřejné státní, zemské neb obecní službě postavení, průměrně na platech svých požívají.

důchodů má beneficiát a smí, jak již vyloženo, z nich hraditi náklad na svou slušnou a dostatečnou výživu, avšak tím také vyčerpán jest nárok jeho, a přebytek nepatří již jemu; církev ponechává mu jen ještě to právo, že smí rozhodnouti, na jaké almužny a na které dobré účely přebytek ten vynaložiti se má. Také způsob, jakým tento přebytek svému účelu se věnuje, ponechán jest rozumnému uvážení beneficiátově. Proto není beneficiát povinen, aby přebytky ihned vydával; může vyčkati pozdější a příhodnější doby, a třeba až i po smrti v závěti své věnovati je tomu kterému účelu, jen když o to péči má, aby přebytky ty neupadly do rukou nepravých, zvláště aby nebyly od příbuzných nebo jiných dědiců zabrány. *Těžce hřeší beneficiát*, který nedbaje této své povinnosti, vynakládá *přebytečné příjmy obroční* na účely, které nemohou býti čítány mezi dobré, nebo obohacuje jimi osoby, které na ně práva nemají. Avšak k náhradě přidržován býti nemůže, poněvadž nehřešil proti příkazu spravedlnosti, nýbrž proti příkazu nábožnosti; a z důvodu toho také ani dědicové jeho, ani kterékoliv jiné osoby jím obohacené nejsou povinny vraceti církvi nebo vynakládati na almužny a dobré účely, čeho se jim dostalo.

185. Zvláštní zmínky zasluhuje beneficiátův povinný poměr k *příbuzenstvu a služebnictvu*.

O *příbuzenstvu* nařizuje církev na sněmu tridentském (sess. 25. cap. 1 de ref.): „Omnino vero eis (t. j. biskupům, ale arci i bohatým beneficiátům) interdicit, ne ex reditibus ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, quum et Apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent, sed, si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant; eas autem non distrahant nec dissipent illorum causa.“ A náš sněm provinciální (Conc. Prov. Prag. pg. 270) dí: „A causa pia autem nequaquam alienum est, ut beneficiarius consanguineos pauperes praeferat aliis pauperibus; sed reprobanda et detestanda est illa liberalitas, quae carni et sanguini adeo servit, ut etiam imminente Dei judicio peculium Christi et patrimonium pauperum ditandis consanguineis impendere non vereatur.“ Zákon církevní jest tedy jasný. Zakazuje obohacování příbuzných a jiných spřátelených osob, které, majíce zabezpečenou výživu stavu svému přiměřenou, nemusí se báti nedostatku; týž však zákon církevní nikterak nezakazuje podporovati příbuzné a přátele, potřebují-li toho skutečně. Ba beneficiát právě z těchto příbuzenských neb přátelských svazků jest povinen přispěti těmto chudým příbuzným spíše, než jiným chudým, zvláště jestliže příbuzní ti jen na jeho pomoc jsou odkázáni. Dále pozorujme, že zákon církevní zakazuje „obohacování“, nezakazuje však nikterak různá darování (arci vždy jen v míře náležité) třeba i zámožným, ba i bohatým příbuzným učiněná, neboť těm se i laik stěží vyhne, tím méně duchovní. Jest samozřejmo, že k rodičům (a do jisté míry i k sourozencům) beneficiát musí býti poněkud štědřejším, i když toho nepotřebují, aby nepodobal se oněm fariseům, kteří chtěli rodiče odbýti nějakým tím „korban“. Marc. 7, 9. Matth. 15, 4. Přidejme, že v mnohých rodinách dávají jen jednoho syna na studie (nemohouce i ostatním synům téže výhody dopřáti), a oč naň více vynaložili, o to ostatním méně se dostává; i jest to slušno a spravedlivo, aby týž jim později (třeba i z přebytečných důchodů obročních) nahradil újmu, bez které by se byl snad ani knězem státi nemohl.

Zákonem církevním podobně zakázáno jest obohacovati *služebnictvo*. Než i v té věci nemůže beneficiát začasté na tom zůstati, aby těm kterým služebným osobám prostě jen vyplácel umluvenou mzdu; nezřídka povinen jest učiniti i více, jak pravdivými slovy pražský sněm provinciální (l. c.) vykládá: „Licitum est etiam beneficiato de reditibus ecclesiasticis remunerari servitia accepta ultra debitam mercedem, ne qui diuturnum fidelemque famulatum illi praestiterint, post ejus obitum egestatem patiantur.“ Přistupuje, že služebné osoby někdy ve službách beneficiátových naprosto vyčerpaly své síly a po jeho smrti sotva jiných služeb najdou; ať nic nedíme o tom, že „profanum vulgus“ rádo na ně s jakousi nevraživostí pohlíží. Sám provinciální koncil ten udává způsob, jak by se jejich budoucnost zajistiti dala: „Hujusmodi famulatus remunerandi ratio ea commendari meretur, quae e sorte (jistina) piae causae destinata, famulis pensionem ad dies vitae assignat.“ Arci nesmíme zapomenouti, že slova ta psána jsou r. 1860, kde jednak pro větší výnosnost beneficií spíše bylo možno ukládati takové kapitály, aby služebná osoba z úroků mohla míti zabezpečenou výživu, a jinak nebylo jiného způsobu k zajištění budoucnosti; dnes se způsob ten nedoporučuje. Nastřádati kapitál jest většině beneficiátů nemožné, a kapitál sám jest dosti nejistý. Mnohem

*

více zamlouvá se, služebné osobě zajistiti doživotní důchod u některého spolehlivého ústavu, opatřeného veřejným (státním, zemským, obecním) ručením.

§ 39. Pozůstalost kněží.

186. Dle nynějšího církevního práva může světský*) duchovní, ať beneficiát ať nebeneficiát, pořizovati svou poslední vůli; může v závěti svobodně rozhodovati o veškerém jmění svém, ať bylo z jakýchkoliv pramenů nabyto, a odkázati je komukoliv a na jakékoliv účely. Ve svědomí**) však jest vázán, aby *přebytky obročních důchodů* (VII, 184) odkázal na dobré účely; pro soud světský pak vázán jest říditi se příslušnými (zvláště v o. z. o. obsaženými) zákony. Závětem takto sdělaným nemohou „dědicové ze zákona" odpírati, zvláště pak ani úplné ani částečné změny z titulu, že se jim nedostalo „dílu povinného", žádati. Tak ustanoveno v 21. článku konkordátu uzavřeného mezi papežem Piem IX. a císařem Františkem Josefem I. (r. 1855). Srv. Conc. Prov. Prag. pag. 269. Syn. Prag. dioeces. pg. 21.

Světský kněz má však nejen právo, nýbrž i povinnost, poříditi poslední vůli svou. Velí mu tak povinná péče o příbuzné a služebnictvo, a velí mu tak i ta okolnost, že jediné on ví, z jakých pramenů nabyté jmění pochází, zda z příjmů obročních či neobročních, a pokud (jakým dílem); ať nic nedíme, že nesluší se, aby mezi hádajícími se příbuznými teprve soud rozhodovati musil. Srv. VIII. 44.

Zemřel-li katolický kněz***) nezanechav poslední vůle (ab intestato), nebo zanechav poslední vůli dle zákona světského neplatnou, naloží se s pozůstalostí jeho dle kanonického práva (Conc. Prov. Prag. pg. 271. Syn. Prag. dioeces. pg. 21), které pro takovýto případ i světský zákon (zák. ze dne 7. května

*) Řeholníci nemohou pořizovati poslední vůle, nemají-li k tomu zvláštního dovolení.

**) „Ve svědomí," pro foro interno. Odkázal-li kněz přebytky obročních důchodův osobám nepovolaným, hřešil; ale závěť jeho jest pro foro externo (i církevně i státně) platná, jen když jinak řádně sdělána jest.

***) Pozůstalost vojenských kaplanů ab intestato zemřelých dědí se dle obecně platné posloupnosti dědické ze zákona (nařízení dvorní válečné rady, 20. února 1779).

1874, § 58.) uznává, přidávaje některá ještě ustanovení. Třeba totiž lišiti, zda zemřelý kněz byl u nějakého kostela stále ustanoven (canonice addictus, biskup, kanovník, farář, lokální kaplan, beneficiát, chorální vikář, kaplan fundovaný), anebo zdali byl u svého kostela jen přechodně ustanoven (ad nutum amovibilis, farní kooperátor, provisor, administrátor, kněz u světského úřadu ustanovený, kněz výpomocný, kněz jen k sloužení mše určený). V prvém případě (canonice addictus) pozůstalost připadá jednou třetinou onomu kostelu, u kterého nebožtík naposled působil, druhou třetinou chudým (po případě chudinskému ústavu) onoho místa, ve kterém řečený kostel leží, a jen třetí třetina zákonným dědicům (příbuzným), kteří se o ni dělí dle obecně platných zákonů (o. z. o. § 727. atd.). Spravoval-li nebožtík mimo svůj kostel ještě jiné kostely (filiální), pod různým patronátem postavené, dělí se i první i druhá třetina mezi kostely a chudinské ústavy dle počtu duší. V druhém případě (ad nutum amovibiles) připadá jedna třetina chudinskému ústavu onoho místa, ve kterém nebožtík zemřel (dvorní dekret 27. listopadu 1807), a dvě zbývající třetiny zákonným dědicům (příbuzným), kteří se o ni dle obecně platných zákonů dělí. Jsou-li však (i v prvém, i v druhém případě, Linzer theol.-prakt. Quartalschrift 1887, str. 649) mezi příbuznými lidé skutečně chudí, mohou žádati, aby z dílu pro chudé ustanoveného bylo jim ještě tolik přikázáno, co by byli dostali, kdyby i tento díl mezi příbuzné dle obecně platných zákonů se dělil (dvorní dekret 16. září 1824); o nároku jejich rozhoduje onen politický úřad (první instance), v jehož okrsku k dědictví povolaný chudinský ústav jest (výnos c. k. ministerstva vnitra, 30. května 1871).

IV. Mimořádné úkony náboženské.

§ 40.

187. Čítáme tři mimořádné úkony náboženské, a sice: slib, přísahu, zapřisahání. Jsou to úkony náboženské, poněvadž náležejí ke ctnosti nábožnosti a jimi Boha ctíti lze; jsou úkony mimořádnými, poněvadž jich užíváme jen za mimořádných a výjimečných okolností.

A) Slib.

§ 41. Výměr a rozvrh slibu.

188. Slib v širším slova smyslu jest: dobrovolná přípověď. Můžeme slibovati Bohu i tvorům rozumným (lidem). Slib Bohu učiněný jest úkonem náboženským, a o něm jednáme nyní. Slib lidem učiněný jest předmětem spravedlnosti, a promluvíme o něm na příslušném místě.

Slib Bohu učiněný (či zkrátka jen: slib) vyměřujeme: *Slib* (votum) *jest dobrovolná, Bohu učiněná přípověď, kterou se zavazujeme ku dobru lepšímu a možnému.* Pravíme: „přípověď, kterou se zavazujeme", tak že nesplnění této přípovědi jest hříchem; tím liší se slib od pouhého úmyslu neb předsevzetí, jež podobného závazku v zápětí nemá (tak na př. při svátosti pokání máme úmysl a předsevzetí nehřešiti více, a také je vyslovujeme, to však není slib). Díme dále: „Bohu učiněná přípověď", jelikož slib jakožto úkon náboženský jest jakousi obětí, jest úkonem latreutickým (S. Th. II, II. q. 88. a. 5), jímž klaníme se Bohu, uznávajíce jej jakožto svého Stvořitele a Pána. Jako oběť se smí jen Bohu obětovati, jako chrámy a oltáře jen Bohu stavěti se smějí, tak také jen Bohu smíme skládati slib (jakožto úkon náboženský); můžeme však slibem zároveň ctíti některého světce, skládajíce a plníce slib k jeho cti a chvále. Slíbí-li na př. někdo almužnu na „chléb sv. Antonína", skládá a plní slib Bohu, ale úkon slibu slouží spolu ke cti a chvále sv. Antonína. Díme konečně: „k dobru lepšímu a možnému", kterážto slova vyložíme níže (VII, 197—199).

189. Sliby můžeme rozvrhovati dle různých hledisk:

1. Dle předmětu svého jest slib buď osobní neb věcný. *Slibem osobním* (votum personale) slibujeme nějaký úkon neb nekon, na př. pout, půst. *Slibem věcným* (votum reale) slibujeme dar k dobrému neb zbožnému účelu, na př. almužnu, stavbu kostela.

2. Dle závazku jest slib buď naprostý nebo podmíněný. *Slib naprostý* (v. absolutum) váže bez ohledu na další okolnosti neb podmínky; na př. slibuji pomodliti se růženec. *Slib podmíněný* (v. conditionatum) jest sloučen s nějakou podmínkou, a váže teprve tehdy, kdy připojená podmínka se uskutečnila; na př. matka slibuje: uzdraví-li se mé dítě, vykonám pout na

Svatou Horu. Slib podmíněný tedy má do sebe ráz silnější a důraznější modlitby prosebné. K slibům podmíněným možno přiřaditi *slib trestný*, jímž za nějaký určitý (budoucí) hřích sami si ukládáme nějakou určitou pokutu; na př. kdykoliv se prohřeším tím a tím (těžkým nebo lehkým) hříchem, chci atd.

3. Dle slov jest slib buď zřejmě vyslovený nebo mlčky připojený. *Slibem zřejmě vysloveným* (v. expressum) jest na př. slib ustavičné čistoty, skládaný řeholníkem při professi. *Slibem mlčky připojeným* (v. tacitum) vzniká povinnost ustavičné čistoty podjáhnovi přijetím subdiakonátu; je to jediný, mlčky připojený slib, jiných není.

4. Dle trvání závaznosti jest slib buď *dočasný* (v. temporarium), který váže jen na nějakou určitou dobu, nebo *doživotní* (v. perpetuum), který na doživotí se skládá.

5. Dle způsobu závaznosti jest slib buď určitý nebo odlišný. *Slibem určitým* (v. determinatum) stanovíme si předmět přesně a určitě, nemohouce se pak od něho uchýliti; na př. slibuji A. *Slibem odlišným* (v. disjunctivum) stanovíme dvé neb více předmětů, ponechávajíce si volbu pro dobu pozdější, a jen potud vížíce volnost svou, že jen z ustanovených předmětů jeden si vybrati můžeme a musíme; na př. slibuji vykonati buď A nebo B (po případě: nebo C nebo D atd.).

6. Dle církevního prohlášení a přijetí jest slib buď *slavný* (v. solemne) nebo *jednoduchý* (v. simplex). Jsou pak dva sliby, které církev prohlašuje a přijímá za slavné:*) a) slib čistoty spojený s přijetím subdiakonátu, b) sliby řeholní skládané při slavné professi. Oba tyto slavné sliby jsou překážkou manželství (impedimentum dirimens), t. j. manželství přes ně uzavřené jest nejen nedovolené, nýbrž i neplatné. Všechny ostatní sliby jsou jednoduché, a dají se opět tříditi ve dvé: a) jednoduché sliby *veřejné* (v. publica) čili sliby jednoduché skládané v kongregacích nebo pro první dobu v řeholích; b) jednoduché sliby *soukromé* (v. privata) čili jakékoliv jiné mimořeholní sliby. Jednoduchý slib čistoty jest závadou manželství (impedimentum im-

*) C. un. in VI. l. III. t. 15: quod voti solennitas ex sola constitutione ecclesiae est inventa. . . . illud solum votum debere dici solenne quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solennisatum fuerit per susceptionem sacri ordinis aut per professionem. . . . factam alicui de religionibus per sedem apostolicam approbatis. Reliqua vero vota. . . . non tamen rescindere possunt matrimonia post contracta.

pediens), a manželství přes něj uzavřené jest sice nedovolené, avšak přece platné. O slibech slavných a veřejných promlouvá kanonické právo; my přihlížíme jen ke slibům soukromým.

§ 42. Výtečnost a užitečnost slibů.

190. Mluvíce o předmětu tom musíme dvojí výstřednosti se chrániti. Jednak dlužno čeliti všem těm, kteří sliby (stejně jako evangelické rady, II, 37) zavrhují a veškeru vznešenost a užitečnost jim upírají; ale jednak též nutno varovati před každým přepínáním zapomínajícím, že slib není úkonem řádným, nýbrž mimořádným, jehož jest radno užívati jen za určitých okolností.

191. *Výtečnost a vznešenost* slibů snadno poznáme, hledíme-li k jejich pohnutce, podstatě, účinku.

Dle pohnutky své je slib buď prosebný nebo zásvětný. *Prosebného slibu* užívá člověk v tísni neb nebezpečí postavený, očekávaje pomoci od Boha; aby milosrdenství Božího hodnějším se stal, sesiluje slibem své modlitby. Slib jeho vyvěrá z víry, že Bůh pomoci může, a z naděje, že Bůh, ač nepříčí-li se to blahu našemu, pomoci chce; prosebný slib pomáhá zvýšiti naši důvěru, jelikož za pomoc očekávanou nabízíme skutek budoucí, jehož jakousi „poukázkou“ slib jest. *Zásvětný slib* vyvěrá z lásky k Bohu; duše Boha milující chce k němu úžeji se přivinouti a jemu slibem zcela nebo alespoň částečně se zasvětiti, aby spíše a rychleji k dokonalosti dospěla. Vychází tedy každý slib, ať prosebný, ať zásvětný, z pohnutky vznešené, nadpřirozené, nezávadné (I, 94), a jest po té stránce skutkem výtečným a vznešeným.

Výtečnost a vznešenost slibu plyne z jeho *podstaty;* jestiť skutkem latreutickým. Jest obětí (člověk obětuje část své volnosti), a to obětí prosebnou, chválořečnou, díkoslovnou, smírnou; jest modlitbou a působí stejně jako ona (VII, 14).

Výtečnost a vznešenost slibu poznáváme z jeho *účinků,* jež jsou velmi blahodárné, ač byl-li slib řádně složen a věrně vykonán. Sledujíce sv. Tomáše (S. Th. II, II. q. 88 a. 6.) vykládáme je takto:

a) Skutek slibem připověděný a z něho vykonaný má dvojí dobrotu, jednak dobrotu vlastní ctnosti, k níž náleží, a jednak dobrotu nábožnosti. Na př. půst konaný ze slibu má nejen dobrotu své ctnosti (střídmosti), nýbrž i dobrotu nábožnosti (ctnosti to vyšší); stává se lepším a záslužnějším.

b) Slibem uvádí se člověk dobrovolně u větší závislost na Bohu, nikoliv jako poddaný podmaněný zákonem, nýbrž jako přítel oddaný láskou; obětuje Bohu nejen skutek, nýbrž i samu mohutnost, z níž skutek vychází.

c) Slibem utvrzuje se vůle v dobru; konati však dobro z vůle v dobru utvrzené jest dokonalostí, obdobně jako konati zlo z vůle ve zlu utvrzené zvrhlostí jest.

Bludnou tedy kráčí cestou, kdo o výtečnosti a vznešenosti slibů (generatim) pochybuje nebo ji snad popírá.

192. Hledíme-li však k *užitečnosti slibů,* tu nelze nám odpověděti větou obecnou (generatim), nýbrž dlužno přihlížeti ke každému slibu zvlášť (speciatim). Ze životopisů svatých víme, že někteří světci dospěli k veliké dokonalosti jednak evangelickými radami, jednak sliby; jim a všem lidem po dokonalosti toužícím a k ní spějícím byly a jsou sliby zajisté užitečny. Avšak smutná životní zkušenost nám ukazuje také, že mnohý člověk, nerozvážně učiniv veřejný neb soukromý slib, později ho nedbal a tím četných hříchů se dopouštěl, kterých by beze slibů byl zůstal prost. Těm a takovým, neumějí-li se přemoci, slib snadno může se státi záhubným; o nich praví Písmo (Eccl. 5, 4): „Multo melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere.“ Přidejme, že nezřídka i světci litovali slibů složených (srv. IV, 46), nikoliv snad proto, že by zneuznávali vznešenost slibu, nýbrž proto, že bylo jim přemáhati napotom obtíže neb pokušení, a najmě že bylo jim obětovati čas, kterého málo měli nazbyt.

Proto jest třeba při skládání slibů veliké opatrnosti a obezřetnosti; však sama církev nedovoluje skládati slavné (a i jednoduché řeholní) sliby jinak, než jen po delší a důkladné přípravě. Platí zajisté obměněné slovo apoštolovo: „Probet autem seipsum homo et sic — voveat.“ Jest samozřejmo, že tím větší rozvahy třeba, čím větší nebo (dle času) delší jest břímě přijaté, zvláště běží-li o sliby namáhavé neb doživotní. Moudrý zpovědník na radu tázán nedovolí snadno (soukromých) slibů poenitentům, dokud z povahy kajícníkovy nenabyl přesvědčení, že slib mu bude k dobru a ku blahu.

Nezřídka však se stává, že věřící netázavše se dříve na radu svých duchovních rádců a vůdců nebo jiných zkušených

osob, neopatrně učinili nějaký slib, který později bývá příčinou mnohých pochybností a úzkostí; potom uchylují se ke zpovědníku, aby jim poradil, najmě, aby jim vyložil, k čemu jsou a k čemu nejsou povinni. Někdy byl slib učiněn snad za okolností, za kterých lze pochybovati o jeho platnosti; jindy nutno uvážiti, zdali by nebylo nějakého uvolnění třeba a jak by bylo možno ho dosíci. Aby kněz takovým věřícím poraditi mohl, nutna mu známost následujících odstavců. V nich však mluvíme popředně o slibech soukromých, ponechávajíce podrobnější výklad o slibech veřejných kanonickému právu.

§ 43. Platnost slibu.

193. Slib jest platný, vyhovuje-li i slibovatel i slíbený předmět určitým podmínkám.

I. Na *slibovateli* vyžaduje se: úmysl, úvaha, svoboda.

1. *Úmysl.* Slib jest platný, měl-li slibovatel přímý úmysl zaslíbiti se a zřejmě-li jej proslovil; pouhá slova záslibná bez úmyslu neplodí slibu. Obyčejně bývá úmysl ten aktuální čili soudobný, při slibu samém zvlášť vzbuzený; stačí však také úmysl virtuální čili bytný, dříve již pojatý a při slibu samém (byť i slibovatel snad si toho nebyl vědom) působící. Takový úmysl má na př. novic, který vzbudiv na počátku obřadů úmysl slibu, potom při samých záslibných slovech jest roztržit. Neplatí úmysl habituálný čili bývalý, dosud sice neodvolaný, ale nyní na čin nepůsobící; na př. Bibulus zamýšlí jednou učiniti ten a ten slib, a v opilství (nejsa příčetný) jej učiní. Neplatí úmysl interpretativní čili podložený. Při svěcení na subdiakonát (ale jen zde) stačí také úmysl nepřímý, zahrnutý.

194. 2. *Úvaha.* Slib jest čin lidský, týž však bez úvahy není možný. Vyžaduje pak se, ale i stačí úvaha v té míře, v jaké vyžaduje se a stačí k těžkému hříchu, neboť slib zavazuje po případě pod těžkým hříchem. Netřeba však úvahy dlouhé; stačí úplně, ví-li slibovatel, že se zavazuje a k čemu se zavazuje.

195. Což však, přihodil-li se při slibu *omyl?* Odpovídajíce lišíme: Neplatný jest slib, vězel-li slibovatel v omylu neb bludu o podstatě věci slíbené, nebo o okolnosti vážné, která slíbenou věc mravně mění, tak že slibovatel s dobrým svědomím si vyznává: kdybych to byl věděl, jistojistě bych byl neslibоval. Naproti tomu platný jest slib, zmýlil-li se slibovatel jen v okolnosti méně závažné, nerozhodné;*) neboť kdyby při slibu potřebna byla úplná známost věci slíbené až do nejmenších podrobností, bylo by velmi málo platných slibů. Příklady: Dědic zdě　div po svém příbuzném kalich, relikviář, pacifikál a p. zdánlivě méněcenný (myslí se, že jest to pozlacené stříbro, pozlacená měď), zaslíbí jej do kostela; sezná-li později, že předmět ten není jen pozlacený, nýbrž z ryzího zlata vyroben, a může-li si s čistým svědomím říci, že tak drahý předmět byl by nedaroval, nýbrž zpeněžil, není slibem vázán, jelikož zmýlil se v podstatě. Peregrinus slibem zavázal se putovati do N., domnívaje se, že pout ta nákladem i námahou přiměřena jest silám jeho; později však dovídá se, že vzdálenost, námaha, náklad atd. jest daleko větší, nežli původně se domníval, a že k tomu jeho síly a prostředky sotva stačí; není slibem vázán, jelikož zmýlil se, sice jen v okolnosti, ale v okolnosti velmi vážné. Naproti tomu byl by vázán, kdyby N. bylo jen o několik kilometrů vzdálenější, náklad jen o několik korun větší a pod., než se domníval, neboť omyl jest v nepatrné okolnosti. Dobře zde přidává sv. Alfons (Theol. mor. IV, 50), že slib řeholní a slib ustavičné čistoty zůstává platným i přes všechny pozdější, dříve snad nepředvídané obtíže a pokušení, neboť jednak nelze míti za to, že by mohl někdo se domnívati, že beze všech obtíží a pokušení v řeholi potrvá neb čistotu zachová, a jednak také, že pokušení ta, byť i byla veliká, přece s pomocí Boží překonána býti mohou, a konečně, že dobro obecné vyžaduje nepopíratelné stálosti takovýchto slibů.**)

196. 3. *Svoboda.* Slib jest dar Bohu učiněný, Bůh však nepřijímá darů z vynucení jemu podávaných. Proto ***neplatí*** sliby ***násilím vynucené.*** Neplatí sliby vynucené vážným a ***nespravedlivým*** strachem, právě k dosažení slibu nahnaným (srv. I, 69). Platí však sliby nepatrným strachem vylákané (jelikož zde o nucení nelze mluviti). Stejně platí sliby učiněné na tonoucím korábu, při živelních pohromách, při požáru, při povodni, při nepřátelském vpádu, při loupežném útoku, v ne-

*) Podobná pravidla rozhodují o platnosti či neplatnosti smluv.

**) Obdobně v mnohém manželství vyskytují se obtíže a nepříjemnosti a roztržky dříve nepředvídané; ale manželství přece jest nerozlučné.

bezpečí smrti, v těžké nemoci, před vážnou operací, v kritických tísních atd.; ty sliby nejsou vynuceny, nýbrž veskrze svobodny. Nelze upříti, že by za klidných okolností slibovatel jimi se byl nevázal, ale nesmíme zapomenouti, že sliby v podobné tísni učiněné jsou jen důraznou, úpěnlivou modlitbou o pomoc a vysvobození; té pomoci si slibovatel svobodně žádá, a proto svobodným jest i slib k tomu cíli vykonaný.

197. II. *Předmětem slibu* budiž dobro lepší a možné.

1. *Dobro;* míníme arci: *mravní dobro.* Nesmí tedy *mravně zlý nebo hříšný* úkon neb nekon býti předmětem slibu; slib o takovémto předmětu jest neplatný (jako obdobně i přísaha) a slibovatel těžce hřeší, třeba že zaslíbený hříšný čin jest hříchem jen lehkým, neboť těžce uráží Boha, kdo hříchem jej míní ctíti. Také věci *mravně nelišné* (ale arci jen při naprosté nelišnosti) nemohou býti předměty platných slibů.*) Přidáváme: „při naprosté nelišnosti", jelikož předměty jinak nelišné z okolností neb účelu snadno nabývají dobroty,**) a pak nic nevadí, proč by nemohly býti předmětem slibu; jako na př. slib nazireatu ve Starém zákoně. Předmětem slibu smí býti *úkon neb nekon odjinud povinný* (jako obdobně přísahou slibujeme plniti povinnosti), a sliby takové nejsou vždy zbytečnými; rozmnožuje se jimi zásluha, ale v případě nedodržení zdvojuje se jimi hřích (což nutno ve zpovědi označiti). Nad to zůstává závazek slibu, i když závazek zákona, z něhož úkon neb nekon jest povinným, již pominul. Příklad: Cassius slíbil, že každý pátek chce se zdržovati masitých pokrmů; dodržením slibu získává si dvojí zásluhu (VII, 191), nedodržením upadá ve dvojí (těžký) hřích, a bylo-li z nějakého důvodu v některý pátek z abstinence dispensováno, on přece ještě slibem svým vázán jest v tento den nejísti masa.

198. 2. *Dobro lepší* (bonum melius). Ze dvou (neb více) ve spolek se vylučujících dober ono jest lepším, které nepřekážejíc dobru vyššímu, spíše a rychleji vede k dokonalosti. Tak na př. i manželství i bezženství jsou dobra; bezženství však jest dobrem vyšším, a může býti předmětem slibu, kdežto manželství jím zpravidla býti nemůže. Přidáváme: „zpravidla", jelikož někomu pro zvláštní jeho poměry může právě manželství býti

*) Vota, quae sunt de rebus vanis et inutilibus, sunt magis deridenda, quam servanda. S. Th. II. II. q. 88. a. 2. ad 3.

**) ale i zloby.

větším dobrem než bezženství, a v takových poměrech by pro něho i manželství mohlo býti předmětem slibu; na př. jestliže zmrhav děvče počestné povinen jest vrátiti mu čest a snad i dítěti dáti jméno; nebo jestliže předvídati se dá, že jen manželstvím by se určitých hříchů zbavil a vystříhal (I. Cor. 7, 9. Melius est enim nubere, quam uri).

199. 3. *Dobro možné* (bonum possibile). Předmětem slibu budiž věc dle rozumu slibovatelova možná; slibovati věc nemožnou bylo by nerozumno, a s úmyslem (VII, 193) nesrovnatelno. Rozhoduje tedy o platnosti či neplatnosti slibu přítomná možnost neb nemožnost; slib s předmětem nyní nemožným jest neplaten, a nestává se ani později platným, kdyby předmět ten přece se umožnil. Je-li však předmět slibu při zaslibování možným, a stane-li se později nemožným, nebo domnívá-li se slibovatel při zaslibování, že předmět možný jest, a sezná-li později nemožnost jeho, jest případ takový úplně shodný s případem, kde nemožno jest vyhověti zákonu (II, 94); a proto (kasuisticky) takto soudíme: Je-li předmět slibu v podstatě možný, a nemožnou jest jen některá okolnost jeho, která podstatě není na újmu, splněn budiž slib, pokud právě možno jest. Je-li předmět slibu v podstatě nemožný, a jsou-li možné jen některé okolnosti rázu podřízeného, přestává závaznost slibu, a to dle poměrů buď dočasně nebo navždy. Je-li předmět slibu z části možný a z části nemožný, a dá-li se možná část od nemožné tak odděliti, že celkového rázu tím nepozbývá, povinni jsme splniti slib, pokud možno; kdyby však možná část bez nemožné pozbývala rázu celkového, jsme (dočasně nebo navždy) slibu prosti. Příklady: Livius Pražan slíbil pěšky putovati na Svatou Horu. Potom však se ukáže, že (pro slabost neb z jiného důvodu) pěší pout je nemožná, ale železnicí neb vozem možná; Livius povinen jest vykonati pout, jak ji vykonati může, tedy železnicí neb vozem. Kdyby však (pro nepřátelský vpád, nakažlivou nemoc, vrchnostenský zákaz a p.) přístup na Svatou Horu byl zakázán, padá nejen slib, nýbrž i okolnost pěší pouti, a Livius není vázán vyhledati si snad jiné poutní místo (na př. Starou Boleslav) a tam pěšky putovati. Publius na některý určitý den zaslíbil přísný půst zdrženlivosti a újmy; jest povinen v určitý den dodržeti obé. Je-li mu však v ten den jen abstinence možná a újma nemožná, nebo obráceně, je-li mu jen újma možná a abstinence nemožná,

jest povinen dodržeti to, co jest možno; k nemožnému arci vázán není. Manžel, který slíbil ustavičnou nebo dočasnou čistotu, smí (ano i má) konati manželskou povinnost, když si toho manželka přeje, není však oprávněn ji žádati; obdobně arci jedná i manželka, vázána-li slibem čistoty. Probus slíbil zúčastniti se společné pouti katolických mužů a jinochů do Hájku; v den pouti však ochuravěl a zúčastniti se nemohl. Tážeme se: je povinen později putovati sám? Odvovídajíce lišíme, co bylo věcí hlavní, co vedlejší. Byla-li mu hlavní věcí pout, a společnost věcí vedlejší, jest arci povinen vykonati pout později, ač sám; bylo-li však hlavní věcí demonstrovati společným a okázalým vystoupením jednoty a byla-li pout k tomu jen prostředkem (jako jindy průvod nebo jiné společné osvědčení), není vázán putovati sám, poněvadž by osamoceným putováním nedosáhl zamýšleného účelu, tedy podstaty.

Kasuisticky přidáváme: Neplatné sliby jsou: nikdy nehřešiti; všech lehkých hříchů se střežiti; vystříhati se veškeré roztržitosti při modlitbě; vystříhati se všech (i lehce jen hříšných) neslušných neb marnivých myšlenek a p. Platné sliby jsou: nikdy nehřešiti hříchem těžkým; nikdy nekrásti a i v nejmenší věci vždy poctivým býti; nikdy nelhati a p.

200. Jak jest nám počínati si v *pochybnosti?* Odpovídajíce sbíráme jen, co na jiných místech již s důstatek bylo vyloženo. Kdo pochybuje, zda ten a takový slib učinil či neučinil, k ničemu není vázán (III, 72). Kdo pochybuje, zdali ta neb ona povinnost v jeho slibu také zahrnuta jest, není na ni vázán (III, 69). Kdo ví, že učinil slib, ale pochybuje o jeho platnosti, jest jím vázán (III, 74). Kdo žádal o uvolnění ve slibu, jest jím vázán, dokud z něho nebyl uvolněn (III, 70). Kdo ví, že učinil slib, ale neví, zdali již mu vyhověl či nevyhověl, jest pořád ještě slibem vázán (III, 70); jsou-li však důvody pro obě strany, avšak značnější důvody svědčí, že vyhověl, a nepatrnější důvody namlouvají, že nevyhověl, může slibovatel za to míti, že závazku svého již se zhostil. Kdo ví, že vykonal to, co byl slíbil, ale pochybuje, zdali to řádně vykonal, může za to míti, že slibu vyhověl (III, 74).

§ 44. Závaznost slibu.

201. Jest nám lišiti mezi samou závazností a vznikem této závaznosti.

Závaznost slibu (obligatio voti) zakládá se na právu božském, přirozeném i zjeveném; nikoli však na vůli slibovatelově. Závaznost slibu zakládá se na *právu přirozeném* (S. Th. II. II. q. 88. a. 3.), jež člověku ukládá státi v daných slibech vůbec, a tím spíše arci ve slibech učiněných Bohu, všemohoucímu Stvořiteli, nejlaskavějšímu Dárci všech dober. Závaznost slibu zakládá se také na *zákonu zjeveném*, o čemž svědčí četná místa, zvláště ve Starém zákoně obsažená, na př. Deuter. 23. 21; Ps. 75, 12; Eccl. 5, 3 a j. v. Závaznost slibu *nezakládá se nikterak na vůli slibovatelově* v tom smyslu, že by slibovatel sám rozhodovati směl, zdali ve slibu státi má či nemusí; sic jinak by slib přestal býti slibem a klesl by na úroveň pouhého předsevzetí. Po té stránce tedy slib rovná se zákonu, a proto staří moralisté říkali: „Votum est ad instar legis."

202. Jinak však jest, hledíme-li ke *vzniku závaznosti* (origo obligationis), který arci *závisí jediné na vůli slibovatelově*, jelikož týž jest úplně volným, zda slib složiti chce či nechce, a když již na tom se ustanovil, že se zaslíbí, ještě jest volným, v jaké míře a jakým způsobem zaslíbiti se chce. Po té stránce slib liší se od zákona, jehož závaznost vzniká bez vůle a bez svolení poddaných, ba někdy i proti vůli poddaných, a vznikla-li, váže všechny poddané, kdežto závaznost slibu vzniká jen z vůle slibujícího, a nemůže vázati nikoho jiného než jen slibujícího. Proto moralisté svrchu uvedenou větu doplňují, říkajíce: „Votum est ad instar legis, quam quis sibi ipsi imponit." Kdo učinil slib, jest při něm zúčastněn jaksi ve dvojí osobě, nejprve při skládání slibu jakožto zákonodárce, potom po složení slibu a při plnění jeho jakožto poddaný.

Uvážíme-li dobře, co tuto vyloženo, snadno poznáme pravdu těchto pouček:

203. 1. *Slibovatel může a smí platně slibovati jen za sebe; svému slibu vyhověti může jediné on sám.* Zejména:

a) Děti (synové a dcery) nejsou vázány slibem rodičů (neb poručníků) svých; slíbil-li otec zasvětiti syna stavu kněžskému neb řeholnímu, má slib ten jediné takový význam, že otec se zavazuje syna svého zbožně vychovávati a přiměřeně vzdělávati (na studie dáti), aby týž, kdyby snad chtěl, knězem neb řeholníkem státi se mohl. Nechce-li však syn, není k tomu povinen, a otec těžce by hřešil, kdyby jej (ať na slib se odvolávaje ať neodvolávaje) ke kněžství neb do řehole chtěl nutiti.

b) Vrchnosti (církevní i světské) nemohou platně slibovati za své poddané, ani za přítomné, ani za budoucí členy obce (kommunity); ovšem však mohou v rámci pravomoci své vydávati zákony, jimiž se ten který (jimi zaslíbený) úkon nařizuje.*)

c) Osobnímu slibu vyhověti může jen sám slibovatel, a nikdo jiný; nemůže dáti se zastoupiti. Na př. kdo slíbil půst neb pout, musí sám se postiti nebo putovati, a není přípustno, aby si vyhledal zástupce.

d) Věcnému slibu má v první řadě vyhověti sám slibovatel; na př. slíbil-li někdo dáti kalich do kostela, má arci on sám ze svého tak učiniti. Může však na místo slibovatelovo nastoupiti i někdo jiný, arci jen s předběžným nebo dodatečným souhlasem slibovatelovým; může na př. na místě slibovatelově i někdo jiný darovati kalich ten, ač jestliže slibovatel k tomu předběžně svolil, nebo to dodatečně schválil. Zemřel-li slibovatel nevyhověv svému slibu, jest jeho dědic (pokud dědictví stačí) povinen státi ve slibu (darovati kalich), ač ví-li určitě, že nebožtík učinil takový slib a dosud mu nevyhověl. Slib věcný totiž do jisté míry má ráz dluhu. Dluh v první řadě má platiti, kdo jej udělal; může však zaň zaplatiti i někdo jiný, jestliže dlužník k tomu svolí a to přijme. Dědic pak, ví-li určitě, že nebožtík ještě něco jest dlužen, má povinnost (pokud dědictví stačí) vyhověti závazkům nebožtíkovým. Ten jediné rozdíl jest, že nebožtík ke splnění slibu svého vázán byl důvodem nábožnosti, dědic však ke splnění slibu nebožtíkova vázán jest důvodem spravedlnosti, ovšem jen pro foro interno.

204. 2. Platně učiněný slib zavazuje slibovatele *pod hříchem*; zdali však zavazuje pod hříchem těžkým či jen lehkým, určuje (právě tak jako u zákona, II, 55. 56) v první řadě předmět slibu, v druhé řadě úmysl slibovatelův.

*) Po té stránce budiž na pravou míru uvedeno, čteme-li na př., že obec nějaká kdysi slibem se zavázala, v určitém období pořádati průvody, poutě, pašijové hry a p. Tehdejší konšelé mohli sice zavazovati sebe (pro své osoby), ale nikoho jiného; ovšem však mohli (měli-li k tomu právo) konání průvodů, poutí, pašijových her nařiditi, a ustanoviti, v jakém období konati se mají. Ale nástupcové jejich mají opět právo, odvolati podobná nařízení. Neběží tedy o slib kdysi složený, nýbrž o obyčej dosud v obci zachovávaný.

a) V první řadě rozhoduje *předmět slibu*, a jestliže slibovatel nic bližšího neurčil, předmět sám. Předmět významem nebo rozsahem svým značný zavazuje pod těžkým hříchem, připouštěje však, kde je to možno, nepatrnost předmětu; předmět nepatrný arci zavazuje jen pod lehkým hříchem. Co však jest předmětem značným a co nepatrným, poznáme nejlépe dle obdoby zákonů; tak na př. výpustek tří desátků v růženci jest již hříchem těžkým, což soudíme dle VII, 22. Naskytá se nám jen ještě otázka, zdali nepatrné přestupky ve slibech, které samy o sobě byly by jen hříchy lehkými, množeny a sčítány srůstají ve předmět značný. Majíce na paměti, co IV, 25 o srůstání lehkých hříchů bylo vyloženo, soudíme takto: Výpustky v různých, jinak nesouvislých slibech jistě nesrůstají, byť i předměty jejich byly stejny; tak na př. nemohou srůstati výpustky z růženců, byl-li jeden slíben za uzdravení, druhý za šťastný návrat do vlasti a třetí na počest nebes Královny. Jen předměty z jednoho slibu mohou, avšak nemusí srůstati; dlužno přihlížeti k úmyslu slibovatelovu, zdali všechny předměty svého slibu bral za jediný celek (a potom arci výpustky jednotlivých předmětů srůstají), anebo zdali každý jednotlivý předmět pokládal za úkon samostatný (a tu výpustky jednotlivých předmětů nesrůstají). Na př. slib pomodliti se celkem 30 růženců pokládá všechny růžence dohromady za jediný celek, a tu výpustky jednotlivých růženců srůstají; slib modliti se po celý měsíc květen každodenně růženec ukládá každému dni zvláštní pensum, jen na tento den vázané, které na jiný den přeložiti se nedá; tu výpustky jednotlivých růženců nesrůstají.

b) V druhé řadě rozhoduje *úmysl slibovatelův*. Pravíme: „v druhé řadě“, jelikož ve věci nepatrné nemůže slibovatel zavázati se pod těžkým hříchem, neboť nepatrná věc není schopna závazku těžkého; a kdyby i chtěl ve věci nepatrné zaslíbiti se pod těžkým hříchem (bylo by to nerozumno!), byl by sice vázán, ale přece jen hříchem lehkým. Pravíme dále: „rozhoduje“; neboť v soukromém*) slibu smí slibovatel třeba i značný závazek uložiti si pod hříchem jen lehkým, to jest on smí ustanoviti, že přestoupení tohoto slibu, ať si jakékoliv,

*) Slavné a jednoduché sliby řeholní nemohou se skládati se závazkem jen lehkého a s výlukou těžkého hříchu, jelikož sliby ty jen tak se mohou skládati, jak je církev žádá a přijímá.

bude vždy jen hříchem lehkým.*) Jestiť slibovatel při skládání slibu vlastním svým zákonodárcem, zákonodárce však smí i značný závazek ukládati (chce-li) pod hříchem jen lehkým. Toho bude pamětliv moudrý zpovědník neb vůdce duchovní; bude-li některý méně spolehlivý svěřenec jeho naléhati, aby mu dovolil zavázati se slibem, poradí mu, aby (nechce-li raději toho nechati) zaslíbil se jen pod hříchem lehkým.

205. 3. *Slib podmíněný* platí, jen když podmínka připojená došla svého splnění, a to splnění úplného; jinak, neuskutečnila-li se podmínka, nebo uskutečnila-li se jen z části, slib neplatí. Ba slib neplatí ani v tom případě, že by byl slibovatel sám toho příčinou, že podmínka v celku nebo z části se nesplnila. Takovéto zmaření neb znemožnění připojené podmínky jest bezhříšné, užívá-li slibovatel prostředků jinak dovolených; jest však hříchem proti slibu, dálo-li se lstí, podvodem, prostředky nedovolenými. Slib spojený s podmínkou hříšnou nebo předem již nemožnou jest vůbec neplatný.

206. 4. O *době*, ve které nebo do které slibu se má vyhověti, rozhoduje v první řadě sám slibovatel při skládání slibu; ostatně dlužno říditi se zásadami platícími při zákonech (II, 84). Stanovil-li sám slibovatel dobu, chtěl buď dobu výkonu vymeziti (ad finiendam obligationem), nebo výkon urychliti (ad urgendam obligationem), což z okolností a ze slov zaslíbných posouzeno budiž; tak na př. dle slov: „každý pátek", „každou sobotu" a pod. soudíme na vymezení doby, ze slov: „každý týden jednou" soudíme na úmysl urychlení výkonu. Nestanovil-li slibovatel žádné doby, budiž slibu vyhověno, jak nejlépe se to učiniti dá; není arci třeba přispíšiti si a vyhověti slibu, jakmile bude možno, ale také není radno, bez rozumného důvodu splnění slibu oddalovati, jelikož takto snadno se naň zapomíná, a slib dříve možný snad by později se mohl státi nesplnitelným. Značný bezdůvodný odklad není bez hříchu; ba stává se i těžkým hříchem, jestliže právě odkladem vzniká nebezpečí zapomenouti nebo znemožniti slib, nebo slib sám ztrácí na významu svém, jako při doživotních slibech bývá. Avšak těžko jest říci, jaký průtah neb odklad zváti se

*) Uložiti si slibem závazek bez hříchu nelze; tím právě liší se slib od pouhého předsevzetí, že slib váže (třeba jen lehkým hříchem) jako zákon; předsevzetí však závazku neukládá.

má „značným," jelikož bohoslovci v té věci nesouhlasí; sv. Alfons míní, že „značným" odkladem ve slibech dočasných jest průtah asi dvou neb tří let, a ve slibech doživotních průtah asi šesti měsíců, není-li proň (nebo snad i pro delší ještě průtah) důležitých příčin (Theol. mor. III, 221).

§ 45. **Zánik slibu.**

207. Závazek slibu zaniká z příčin buď vnitřních nebo vnějších. Příčiny vnitřní jsou ony, které se slibem samým úzce spojeny jsou, a čítáme jich tré: 1. pominutí účelového důvodu, 2. propuštění ze slibu, 3. přeměna předmětu. Příčiny vnější zakládají se na pravomoci lidské, jež zevně jen slibu se dotýká, a čítáme jich rovněž tré: 1. ničení*) a zastavení, 2. prominutí, 3. záměna slibu. K těmto třem vnějším příčinám bylo by možno přidati ještě 4. slavný slib řeholní, neboť týž ničí všechny před tím ve světě učiněné sliby s jedinou výjimkou slibů ve prospěch třetí osoby učiněných a od téže přijatých. Jednoduché sliby řeholní neničí sice slibů před tím ve světě učiněných, avšak alespoň zastavují jejich závaznost na tu dobu, pokud platnost jednoduchých slibů trvá. Je totiž řeholní život vrcholem dokonalosti křesťanské a tedy proti každému jinému skutku „skutek lepší", a záměnu předmětu slibu ve skutek lepší může slibovatel ze své pravomoci vykonati. Vstoupení do řehole liší se od obyčejné „záměny ve skutek lepší" jediné tím, že slibovatel složiv sliby řeholní, nemůže již vrátiti se ke „skutku prve zaslíbenému".

§ 46. **Zánik slibu z příčin vnitřních.**

208. 1. *Pominutí účelového důvodu.* Pominul-li účelový důvod pro který výlučně slib učiněn byl, přestává arci i slib sám,

*) Po latinsku „irritare"; správnější by bylo latinské „irritare" překládati po česku „rušiti" a „rušení". Stárek, Jan Procházka a Podlaha skutečně tak činí; avšak nelze již tohoto výrazu podržeti, jelikož naše katechismy (katechismus z r. 1874 a Veliký katechismus ot. 384) „rušení slibů" vykládají jakožto „nedodržení slibů" a výraz ten nyní již příliš zevšeobecněl, než aby se jím ještě hnouti mohlo. Matěj Procházka a Janiš latinské „irritare" překládají „zmařiti", ale výraz ten mnohem spíše hodí se na znemožnění předmětu (VII, 199) nebo na znemožnění podmínky (VII, 205). Proto překládám: „ničiti".

*

obdobně jako i zákon přestává, pominul-li jeho účelový důvod (II, 107). Poučku tu nejlépe vysvětlíme příklady. Lucius poznav, že z návštěv a nahodilých setkání s Kleopatrou hrozí mu značná pokušení proti čistotě, ve kterých obyčejně podléhává, a chtěje se nadále i příležitosti ke hříchu vystříhati, slibem se zavazuje, že dle možnosti vyhýbati se bude ulici A., a že nikdy nevstoupí do domu Y, kde Kleopatra bydlí; slib ten arci přestává, jakmile Kleopatra se přestěhovala. Probus seznav bídu Egenovu, milosrdenstvím hnut zavazuje se slibem, že bude Egena tím a tím penízem měsíčně podporovati; slib ten pomíjí, jakmile příznivými okolnostmi bída Egenova přestává, tak že Egenus i bez milodarů může žíti. Amicus, chtěje neduživému příteli vyprositi zdraví, slíbil pout do Filipsdorfu; než však Amicus na cestu vypraviti se mohl, zemřel přítel ten. Tu arci také slib pomíjí.

209. 2. *Propuštění ze slibu.* Sem nespadají sliby vůbec, nýbrž jen určitá, k věcným slibům náležitá třída: *sliby ve prospěch třetí osoby učiněné a od téže (třetí osoby) přijaté* (vota facta in favorem tertii et ab eo acceptata). Značkou jejich jest, že slibovatel slibem svým zajišťuje určitě nějaké třetí *) osobě nějaký nárok (zavazuje se k nějakému daru neb úkonu), a že tato třetí osoba (obdarovanec) tento jeho závazný slib přijímá. Je tedy takovýto slib ve prospěch třetí (fysické neb morální) osoby učiněný a od téže přijatý spíše jakousi smlouvou, které slib dodává pevnosti; smlouva jest principale, slib jest accessorium. Jako při každé smlouvě, může i zde ona třetí osoba, v jejíž prospěch smlouva zní, vzdáti se práva svého (chce-li), čili slibovatele ze závazku propustiti, čímž závazek i slib zaniká. Ale jinak nemá nikdo práva překážeti třetí osobě v jejím nároku, a ani církevní vrchnost **) nemůže takovéto sliby rozvazovati, zaměňovati, promíjeti a pod. (Srv. VII, 215.) — Dlužno ještě přidati, že do této třídy slibů spadají jen sliby ve prospěch nějaké určité a přesně stanovené osoby (po případě určitých osob) učiněné, jelikož jen taková osoba může práva

*) Název „třetí osoba“ (tertius) vzat jest z obdoby smluv; osobami ve slibu zúčastněnými (čili „oběma stranami“) jsou: Bůh a slibovatel; každý jiný, tedy i obdarovanec, který ze slibu těží, jest osobou třetí.

**) Papež může jakožto nejvyšší správce veškerého církevního jmění a zbožných nadání propouštěti ze slibů učiněných ve prospěch kostelův, obročí, řeholí, klášterů, církevních nadání, dobročinných ústavův a p.

nabýti a je přijmouti. Spadá sem na př. Probem učiněný a Egenem přijatý slib, že Probus Egena tím a tím měsíčním penízem bude podporovati, a z toho slibu může jen Egenus propouštěti. Nespadá sem však týž Probem učiněný slib, nebyl-li Egenem přijat (kde slib tedy jest pouze slibem, nikoli však smlouvou), nebo Probem učiněný slib, že ten a ten měsíční peníz chce dáti na almužny a pod.; takovéto sliby podléhají dispensační a komutační pravomoci církevní. — Ze slibu ve prospěch třetí osoby učiněného a touže třetí osobou přijatého může tatáž třetí osoba slibovatele propouštěti, a to třeba i bez důvodů, neboť každý smí vzdáti se svých osobních práv; a takovýmto propuštěním slib i závazek jeho úplně zaniká. V případě, že by slib stal se slibovateli velmi obtížným nebo škodlivým nebo nebezpečným, jest soukromá třetí osoba i povinna (ve svědomí) propustiti slibovatele propuštění žádajícího. Poznámkou přidáváme, že mezi „vota facta in favorem tertii“ čítá se též „votum perseverantiae“ skládané v některých kongregacích (S. Alph. Theol. mor. III, 255).

210. 3. *Přeměna předmětu.* Lze pak říci, že předmět se přeměnil v těchto případech:

a) Předmět v době slibu dovolený a možný stal se později nedovoleným nebo nemožným; že slib za této okolnosti nemůže nadále trvati, vyloženo již s důstatek výše VII, 197, 199.

b) Nastoupila okolnost, dříve nepředvídaná, toho rázu, že slibující, kdyby byl okolnost tu znal neb předvídal, jistě by se byl slibem nezavázal. Tu slibovatel vězel v jakémsi omylu (VII, 195), a příčí se spravedlnosti, vymáhati na něm slibu, kterého by byl při pravé znalosti věci jistě neučinil. V příkladu již dvakrát uvedeném přestává závazek Probův, jestliže Egenus (jejž Probus v době slibu pokládal za člověka mravného) později stává se nemravou neb zhýralcem (nebo jeví se takovým); nedá se totiž mysliti, že by Probus chtěl slibem zaručovati podporu člověku nemravnému a zhýralému. — Platí arci i zde poznámka sv. Alfonsem (Theol. mor. IV, 50) vyslovená a výše (VII, 195) uvedená, že slib ustavičné čistoty platí i přes všechna následující, byť i nepředvídaná pokušení a z toho nutná přemáhání se.

§ 47. Ničení a zastavení slibu.

211. Ráz slibu vyžaduje toho, aby obětován byl z vlastního a nezasahoval do práv cizích, najmě *aby slibovatel nesliboval, co slibovati není oprávněn*; může pak oprávněnost slibovatelova býti omezena dvojím způsobem, buď že pro svou osobu není svéprávným, nebo že po předmětu není pánem věci slíbené.

212. 1. *Slibovatel pro svou osobu není úplně svéprávným*, jelikož někdo jiný má nad ním velitelskou pravomoc (potestas dominativa); může tedy slib jeho jen potud zavazovati, pokud představený velitelskou pravomocí nadaný slibu neodporuje, a má se za to, ze každý slib učiněn je s podmínkou: „nebude-li představený slibu odpírati.“ Představený pak na základě velitelské pravomoci své může (ale nemusí) odporovati slibu učiněnému, a jej *ničiti* (directe irritare), tak že tímto odporem a prohlášením představeného slib pozbývá platnosti naprosto a ani později platnosti nedochází; má pak takovéto ničení slibu účinek, i když bez důvodu se stalo. Do podrobností vcházejíce, vykládáme:

a) Sliby *řeholníků* (mužů i žen) učiněné po složení slibů řeholních mohou ničiti: α) papež, β) příslušní řeholní představení (opat, generál, provinciál, převor, kvardián, rektor, abatyše) a v jich nepřítomnosti zástupcové jejich; γ) biskup vzhledem k řeholnicím jemu podřízeným. Nižší řeholní představený nemůže ničiti slib schválený představeným vyšším; a slib přestoupiti do řehole přísnější nemůže vůbec býti ničen (poněvadž představený nemůže řeholníku přestoupení do přísnější řehole zakazovati); ovšem však může z tohoto slibu býti dispensováno.

b) Sliby *nedospělých* (t. j. hochů mladších 14 a děvčat mladších 12 let, II, 66) může ničiti otec, po případě ten, kdo má nad dítětem otcovskou pravomoc (poručník); i matka může sliby podobné ničiti, jestliže otec (nebo poručník) ničení tomu neodporují. Může pak otec (neb poručník neb matka) sliby učiněné v nedospělosti ničiti i později (t. j. po dokončeném 14. neb 12. roku dítěte), ale arci jen, nebyly-li v době dospělosti obnoveny.

c) Manžel může všechny sliby *manželčiny* v době manželství učiněné ničiti, kdyby třeba teprve po jeho smrti provedeny býti měly. Tak ustanoveno již ve Starém zákoně (Num. 30, 9. 13.); a že i v Novém zákoně právo to manželu přísluší, učí sv. Tomáš (S. Th. II, II. q. 88. a. 8. ad 3) a sv. Alfons (Theol. mor. III, 234) s mnohými jinými. Důvodem pak uvádí sv. Alfons, že pro mír a blaho rodinné je třeba manželovi jakožto hlavě rodiny, aby mohl ničiti sliby, které manželka (snad nepředloženě) učinila. Obráceně však manželka, nejsouc hlavou rodiny, nemůže ničiti slibů manželových vůbec, nýbrž jen takové, které jsou jejím právům na úkor, jako na př. slib pouti, která vyžaduje dlouhé doby (a nepřítomnosti manželovy).

213. 2. *Slibovatel není plnomocným pánem předmětu slíbeného*; může sice sebe zavázati, avšak nemůže brániti, jestliže a pokud pravý pán nebo spolupán předmětu slíbeného proti (úplnému) provedení slibu se ohrazuje. Skutečný pán (neb spolupán) může (ale nemusí) slib učiněný *zastaviti* (indirecte irritare). Zastavením se slib nikterak neničí, jelikož zastavovatel nemá velitelské pravomoci nad osobou slibovatelovou, nýbrž jen to právo má, že smí zakázati, aby se nedisponovalo předmětem jemu vlastním, pokud právě on jeho vlastníkem jest; jakmile však přestává býti jeho vlastníkem, přestává i právo odporu, a slib dosud zastavený přichází k úplné platnosti. Zastavovati smějí:

a) Papež sliby věřících a biskup sliby diecesánů, jsou-li na úkor práv církevní vrchnosti.

b) Řeholní představený sliby noviců, překážejí-li řeholní kázni.

c) Otec nebo jeho zástupce věcné sliby nezletilých, dokud jim nepřísluší správa jejich jmění.

d) Zaměstnavatel a službodárce sliby sluhů, služek, zřízenců a vůbec zaměstnanců, pokud jsou úkonům vyjednaným neb nařízeným na újmu.

e) Manžel sliby manželčiny před uzavřením sňatku učiněné, pokud překážejí jeho právům.

f) Manželka všechny sliby manželovy, pokud překážejí jejím právům.

§ 48. Prominutí ve slibu.

214. *Prominutí ve slibu* (dispensatio in voto) *jest úplné jeho odpuštění jménem Božím od církevní vrchnosti vykonané.*

Již v díle povšechném (II, 98) bylo vyloženo, že prominutí ve slibu (dispensatio in voto) není téhož rázu, jako prominutí v lidském zákoně. *) Prominutí ve slibu není dispensí ze zákona, jejž Bůh (VII, 201) dal, nýbrž spíše dispensí ze závazku, který člověk dobrovolně (VII, 202) na sebe vzal; jestiť ono úplným nebo částečným navrácením volnosti zadané. **) Blaho člověčenstva pak nutně toho vyžaduje, aby za příslušných poměrů byla dána možnost, někdy vrátiti člověku volnost zadanou. Vzniká totiž závazek slibu spolupůsobením slibovatelovým, jenž jakožto člověk nejsa vševědoucím ani nejvýš moudrým snadno může pochybiti a něco slíbiti, co později by mohlo býti příčinou jeho téměř neodvratné záhuby. A tu pro obecné blaho člověčenstva jest nezbytno, aby byla možnost, v okolnostech zvláštního uvážení hodných zbaviti člověka závazku, jejž si určil s dobrým sice úmyslem, ale přece jen s neprozíravostí tvorům vlastní. Tamže v díle povšechném pak bylo vyloženo, že toto dispensační právo ve slibech svěřeno jest církvi katolické. Základem jest nám zásada, že Spasitel založiv církev a vytknuv jí úkol vésti člověčenstvo na cestě ke spasení, spolu ji vyzbrojil všemi právy, kterých nezbytně potřebuje ku provedení tohoto úkolu; avšak nelze pochybovati, že k takovýmto nezbytně potřebným právům (mimo jiné) náleží i právo dispensační ve slibech, a nedá se mysliti, že by byl Spasitel v této tak důležité věci zkrátil církev (či spíše člověčenstvo, v jehož prospěch církev své právo vykonává). Nezbývá tedy, než známá slova: „Pasce oves meas" a „Quodcunque solveris" vykládati spolu o pravomoci, jménem Božím propouštěti věřící ze slibů v okolnostech toho vyžadujících. A kdyby nám ještě nějaká pochybnost zůstala zda církvi právo to náleží, snadno mizí ve světle dějin církevních, které nás o tom poučují, že od založení svého až na

*) Abychom rozdíl ten i mluvou označili, říkáme: „prominutí *ve* slibu" (dispensatio *in* voto), nikoli však „od slibu nebo ze slibu" (a vel ex); dlužno však přiznati se, že spisovatelé nejsou v té věci důslední.

**) Obdobně v zákoně přirozeném dispense není možná; avšak možna jest změna předmětu taková, že předmět ten nespadá již pod to, které přikázání přirozeného zákona. Tak na př. zákon přirozený velí, státi ve smlouvě právoplatně uzavřené, a nikdo nemůže z tohoto přikázání dispensovati; avšak kompaciscent může ze smlouvy uzavřené propustiti, a tím se předmět mění tak, že již nespadá pod uvedené přikázání (státi ve smlouvě platně uzavřené).

naše doby církev, která přece sama nejlépe musí věděti, jaká práva má, svého dispensačního práva ve slibech užívala.

215. Dispensační pravomoc církevní jest pravomoc *náměstná,* jelikož církev nedispensuje ve vlastním zákoně svém, nýbrž jenom *jménem Božím a na místě Božím* vrací člověku volnost zadanou; a to platí nejen o slibech soukromých, nýbrž i o slibech veřejných a slavných. Ač totiž jen církvi přísluší právo prohlásiti, které sliby za slavné a veřejné pokládati se mají, přece sliby ty nečiní se ani církvi ani řeholi, nýbrž jediné Bohu. Z úvahy té vyplývají tyto důsledky:

1. *Církev nemá práva dispensovati ve slibech na prospěch osoby třetí učiněných a od téže osoby třetí přijatých* (VII, 209), není-li touto „třetí osobou" sama církev nebo některý její ústav. Vykládáme první část. Ačkoliv Bůh jakožto neobmezený vládce všehomíra má nepopíratelné právo disponovati i o majetku kteréhokoli člověka, a mohl by, kdyby chtěl, ničiti sliby ve prospěch kohokoliv učiněné, přece nelze dokázati, že by Bůh se chtěl sdíleti o toto právo s církví; a také potřeba žádného takového práva nevyžaduje, jelikož závazek slibu ve prospěch třetí osoby učiněného jiným prostředkem odčiněn býti může, a to propuštěním ze slibu, kteréž třetí ona osoba nejen provésti smí, nýbrž i za určitých (l. c. označených) okolností provésti jest povinna. Proto také církev, kdykoli na někoho přenáší pravomoc dispensovati ve slibech, i když tato pravomoc jinak snad velmi jest rozsáhlá (jako na př. v jubilejním čili milostivém létě [Ord. list praž. arcid. 1901, str. 35. 44] a při jiných podobných příležitostech), přece vždy a důsledně vyjímá sliby ve prospěch třetí osoby učiněné a od téže třetí osoby právoplatně přijaté. Díme: „přijaté", neboť sliby učiněné sice ve prospěch třetí osoby, avšak od ní doposud nepřijaté, zůstávají pouhými sliby a nenabývají rázu úmluvy mezi slibovatelem a třetí osobou učiněné, a proto podléhají církevní pravomoci dispensační. Stejně podléhají církevní pravomoci dispensační ony sliby, které v první řadě směřují ke cti a slávě Boží nebo k poctě některého světce a teprve v druhé řadě cizímu prospěchu slouží; že snad obdařená cizí (třetí) osoba slib přijala, na věci ničeho nemění, jelikož slibovatel chtěl (řekněme) poctíti onoho světce, ale nikterak nemínil oné třetí osobě uděliti nějaké přesné právo (jus strictum). Na př. Probus zaváže se slibem, že ke cti a slávě sv. Antonína chce

každé úterý uděliti nějaký milodar, a poděleným že má býti Egenus; i kdyby Egenus, dozvěděv se o slibu, jej formálně přijal, přece to na věci ničeho nemění, a církevní vrchnost může ve slibu tom dispensovati. V pochybnosti, zda slib přesně a popředně ve prospěch oné třetí osoby učiněn byl, nebo zda přijetí od třetí osoby právoplatně se stalo, může slibovatel dle vůle své buď o propuštění ze slibu u obdarovance nebo o dispensi ve slibu u církevní vrchnosti se ucházeti, a po případě, byl-li na jedné straně odmrštěn, na druhé o lepší zdar se pokusiti. — Vykládáme druhou část. Papež jakožto nejvyšší správce veškerého církevního jmění a veškerých církevních nároků a práv smí dle libosti své nakládati nejenom nabytým, nýbrž i slíbeným majetkem a nárokem církevním, v čemž nesporně zahrnuto jest právo, zříci se daru slíbeného; smí také o toto právo své s kýmkoliv se sdíleti čili kohokoliv jiného k tomu delegovati. Tu arci není již řeči o dispensi, nýbrž o propouštění ze slibu; může pak papež (po přídadě hodnostář od něho delegovaný) propouštěti ze slibův učiněných ve prospěch kostelův, obročí, řeholí, klášterů, církevních nadání, dobročinných ústavův a pod. Bližší podrobnosti vykládati náleží kanonickému právu.

2. *Ku platnosti církevní dispense ve slibu vždy třeba jest důvodů vážných a rozumných* (justa causa II, 100), a to i když sám papež dispensuje. Církev totiž jsouc opatřena mocí náměstnou nedispensuje v zákoně svém, nýbrž jménem Božím vrací žadateli volnost zadanou. Jsou pak takovéto vážné a rozumné důvody: dobro církevní, obecné, rodinné, slibovatelovo; zvláštní a mimořádné obtíže ve splnění slibu; nerozvážnost při slibování; pochybnost, zda slib byl učiněn.

3. Náměstná dispensační pravomoc odevzdána jest církvi, a stejně jako pravomoc zákonodárná (II, 41) *svěřena jest jejímu sboru pastýřskému,* tedy papeži jakožto hlavě církevní a biskupům (episkopátu) jakožto nástupcům apoštolů; jinak řečeno: *kdo v církvi opatřen jest pravomocí zákonodárnou, opatřen jest i pravomocí dispensační.* Tato pravomoc nabyta jest jure ordinario; lze jí však nabýti i jure extraordinario, delegací od papeže neb biskupa. Poněvadž však papež a episkopát tvoří jediný jednolitý sbor, jest samozřejmo, že papeži přísluší právo nařizovati biskupům, jakým způsobem mají pravomoc svou vykonávati, a že dále přísluší mu právo vyhrazovati

si některé sliby, ve kterých jediné on sám (nebo po případě jím delegovaný biskup nebo kněz) platně smí dispensovati. Podrobnější výklad o tom náleží do kanonického práva a pastýřského bohosloví, na kteréžto sesterské vědy odkazujeme, vykládajíce v následujícím odstavci jen to, co mravouce vykládati náleží.

216. Tato jsou pravidla v nynější době o udělování dispensí ve slibech platná:

I. *Papež* dispensuje právoplatně ve všech a jakýchkoli slibech všech věřících; jeho pravomoc není ničím omezena, než dvěma již uvedenými a vyloženými ohledy: aby dispensoval z vážných a rozumných důvodů, a aby nebylo porušeno platně nabyté právo třetí osoby. Zároveň má papež právo omezovati (dle uznání) pravomoc biskupů a jiných (řeholních) praelátů a vyhraditi sobě některé určité sliby. Jsou pak následující sliby, ve kterých *jediné papež* nebo po případě papežem delegovaný biskup neb kněz platně smí dispensovati:

1. *Sliby řeholní,* a to nejen slavné, nýbrž i sliby jednoduché před slavnými v řádech vykonané, jakož i všechny ať dočasné ať doživotní jednoduché sliby učiněné v kongregacích papežem schválených (Leonis XIII. Const „Conditae“, 10. Dec. 1900. Ord. list. praž. arcid. 1901, str. 9.).

2. Slib čistoty, spojený s vyšším svěcením (tedy subdiakonátem) čili *slib celibátu.*

3. *Patero soukromých slibů papeži vyhrazených* (vota reservata) a to:

a) slib dokonalé a ustavičné čistoty,
b) slib vstoupiti do řehole církevně schválené,
c) slib putovati do Jerusalema k Božímu hrobu,
d) slib putovati do Říma ad limina apostolorum,
e) slib putovati do Kompostelly ke hrobu sv. Jakuba.

Reservace slibu (jakožto res odiosa) vykládá se přesně, a proto sliby vytčené jsou jen tenkráte vyhrazeny, byly-li za určitých (právem přesně stanovených) podmínek učiněny; podmínky ty pak hledí jednak ke znění, jednak k obsahu slibů těch.

Dle *znění* svého budiž slib naprostý, určitý, svobodný, závazkem těžkého hříchu stvrzený; není tedy vyhrazen slib podmíněný, nebo odlišný, nebo ze strachu někým jiným na-

hnaného (třeba i nepatrného) vzešlý, nebo závazkem jen lehkého hříchu stvrzený.

Obsahem svým slib shodujž se úplně s reservátem v právu vysloveným. Podrobněji vykládáme: *Ad a).* Vyhrazen jest pouze slib dokonalé a ustavičné čistoty, míní-li jím slibovatel stříci se všech, vnitřních i vnějších hříchů proti čistotě, a všech (nejen mimomanželských, nýbrž i manželských) venerických úkonův a rozkoší; není tedy vyhrazen slib panictví neb panenství (ač nemínil-li jím právě slibovatel slib dokonalé a ustavičné čistoty). Rovněž není vyhrazen slib nežeuiti se nebo nevdávati se, slib nežádati povinnosti manželské, slib čistoty manželské, slib nesmilniti, slib státi se knězem, slib dočasné čistoty a p. — *Ad b).* Vyhrazen jest jen slib vstoupiti do řádu papežem schváleného, ve kterém se skládají sliby slavné; vyhrazen jest slib ten, ať již slíbeno bylo vstoupiti do řádu vůbec, nebo ať jmenován byl určitý některý řád nebo určitý některý jeho klášter. Není tedy vyhrazen slib vstoupiti do kongregace, ve které se skládají sliby jednoduché, nebo do klášterní jednoty jen biskupem schválené;*) také není vyhrazen slib přestoupiti z řehole mírnější do řehole přísnější. — *Ad c, d, e).* Vyhrazen jest slib pouti jen tenkráte, byl-li (nejen po městě, nýbrž i po určitějším cíli) právě tak a plně tak učiněn, jak vyhrazen jest; není tedy vyhrazen slib putovati do Říma, není-li bližší účel ad visitanda limina apostolorum zvlášť ještě připojen. Není vyhrazen slib putovati do Svaté země nebo do Jerusalema, není-li spolu zvlášť a výslovně návštěva Božího hrobu míněna.

Při pochybnosti, zdali slib nějaký jest vyhrazen či není, smí biskup z něho dispensovati, a dispense ta platí, i kdyby později najisto se osvědčilo, že slib přece jen vyhrazen byl. Rovněž smí biskup dispensovati z okolností ke slibu připojených, podstaty slibu však se netýkajících. Tak na př. slíbil-li někdo vstoupiti do řádu přísnějšího, smí býti od biskupa dispensován ke vstoupení do řádu mírnějšího; slíbil-li někdo, že některou pout (c—e) vykoná pěšky, smí jej biskup z tohoto závazku (pěšky) dispensovati (pout však biskup prominouti nemůže). Konečně smí biskup dispensovati ve slibech vyhrazených i tenkráte, jestliže není snadno k papeži se obrátiti, nebo odklad s vyčkáváním jeho rozhodnutí spojený v nějakém ohledu byl by nebezpečen. — Biskupové od Říma vzdálenější (arci i biskupové naši) mají v quinquennálních fakultách právo: „Dispensandi et commutandi vota simplicia in alia pia opera exceptis votis castitatis et religionis“; naši biskupové pak mívají práva ještě rozsáhlejší.

*) Casus: Děvče učinilo slib, „že půjde do kláštera“; jest tento slib vyhrazen či není? Odpovídajíce lišíme: Znalo-li děvče rozdíl mezi řádem a kongregací (vědouc najmě o slavných a nerozvížitelných slibech, o úplné klausuře a p.) a mínilo-li vstoupiti do řádu jemu známého (na př. státi se karmelitkou, voršilkou a p.), jest slib ten vyhrazen; mínilo-li však vůbec jen státi se jeptiškou bez bližšího určení (což asi bude případem nejčastějším), nebo zvolilo-li si kongregaci, slib ten vyhrazen není.

II. *Biskup* (a osiřel-li stolec biskupský, kapitolní vikář) smí jure ordinario dispensovati diecesány své ve všech slibech soukromých, papeži nevyhrazených. Stejné právo mají oni praeláti, kteří biskupskou pravomocí nadáni jsou (vikáři apoštolští, abbates nullius atd.).

III. *Řeholníky* z pravomoci biskupské vyňaté (regulares exemti) dispensují jich řeholní představení, zákonodárnou pravomocí nadaní (abatyše dispensačního práva nemají) ve slibech soukromých, papeži nevyhrazených, ať před professí, ať po professi učiněných; novice může dispensovati i biskup i řeholní představený.

IV. Kdo má dispensační právo jure ordinario, smí i sebe sama dispensovati; smí také jiné schopné kněze a duchovní k dispensi *delegovati*; delegovaný pak arci povinen jest říditi se přesně delegací mu udělenou. Obšírněji o tom promlouvá právo kanonické.

V. *Řeholní zpovědníci* mají per communicationem privilegiorum*) delegovanou pravomoc (rovnající se bikupské pravomoci jure ordinario nabyté), že mohou všechny věřící dispensovati ve slibech soukromých, papeži nevyhrazených; a to nejen ve zpovědi, nýbrž i mimo zpověď (S. Alph. Theol. mor. III, 257. VI, 1128). Mendikanti mívají ještě rozsáhlejší jurisdikci.

VI. V jubilejním čili milostivém létě mívají i *světští zpovědníci* právo dispensační (zpravidla jen ve zpovědi); tu pak směrodatnou jest vždy ta která papežská bulla neb konstituce.

*) Julius II. udělil toto privilegium řeholním kanovníkům SS. Salvatoris a Leo X. eremitům kamaldulským; communicatione privilegiorum přešlo toto privilegium i na jiné řeholní zpovědníky.

§ 49. Záměna slibu.

217. *Záměnou slibu* (commutatio) vyrozumíváme *náhradu předmětu slíbeného jiným předmětem.* Trojím způsobem může záměna se státi: ve skutek lepší, rovnocenný, méněcenný.

1. *Skutkem lepším* míníme skutek, kterému nepopíratelně přísluší větší cena, jelikož k duševnímu blahu slibovatelovu více přispívá a Bohu milejší jest. Záměnu ve skutek nepopíratelně (evidenter) lepší smí *slibovatel* učiniti sám, a to i bez důvodů; jenom při slibech ve prospěch třetí osoby učiněných a od ní přijatých nemůže slibovatel bez svolení téže třetí osoby záměnu provésti, a sliby papeži vyhrazené může proměniti jen ve sliby řeholní. Učiniv záměnu, smí slibovatel, chce-li, později vrátiti se ke slibu prvnímu; a kdyby lepší dobro záměnou slíbené stalo se později nemožným, povinen jest vrátiti se ke slibu prvnímu.

2. Zaměniti předmět slibu v jiný skutek *rovnocenný**) nebo *méněcenný* smí jen duchovní vrchnost.**) Kdo má právo dispensační, má spolu i právo záměny (cui licet plus, licet utique quod est minus); nikoli však obráceně. Kdo bez pravomoci dispensační má jen právo záměny, smí záměnu provésti jen ve skutek přibližně asi rovnocenný (při čemž však nevyžaduje se nikterak mathematické, beztoho nemožné přesnosti; proto říkáme: asi, přibližně); kdo však má právo „dispensando commutare“, smí měniti ve skutek poněkud méněcenný, a kdo má právo „commutando dispensare“, smí měniti i ve skutek značně méněcenný.

Jelikož záměna ve skutek rovnocenný nebo méněcenný jest do jisté míry dispensací, jest zapotřebí i k záměně nějakého vážného a rozumného důvodu; stačí však k záměně ve skutek méněcenný menší důvod, a ještě menší důvod stačí k záměně ve skutek rovnocenný. Slib věcný může se měniti na slib osobní, slib osobní může se měniti na slib věcný, slib do-

*) Bohoslovci nesouhlasí, zdali slibovatel sám smí si předmět svého slibu zaměniti skutkem nepopíratelně rovnocenným, či zda smí tak učiniti jen duchovní vrchnost. Otázka ta však nemá praktického významu, jelikož téměř nemožno jest k nějakému dobrému skutku nalézti jiný, úplně rovnocenný, a ještě méně snadné jest, o této rovnocennosti až k nepopíratelnosti se přesvědčiti.

**) Zaměňovati sliby papeži vyhrazené smí jen ten, kdo k tomu od papeže jest delegován.

životní může se měniti na slib dočasný; sv. Alfons (Theol. mor. III, 247) napomíná: „Confessarius conetur talia opera voto substituere, quae poenitenti videantur magis utilia et non nimis difficilia“.

Záměnou od duchovní vrchnosti neb zplnomocněného zpovědníka provedenou zanikl první slib; poněvadž záměna učiněna jest ve prospěch slibovatelův, slibovatel smí, chce-li, později vrátiti se ke slibu prvnímu. Poněvadž však záměnou závaznost prvního slibu zanikla, není slibovatel povinen vraceti se ke slibu prvnímu ani tenkráte, kdyby později předmět záměnou předepsaný stal se nemožným.

Poznam. Zde následují některé příklady záměny *asi* rovnocenné.

Pout = půst tolika dnů při újmě a zdrželivosti, kolik dnů by pout byla trvala, a věnovati peníz, který by se byl na pouti asi utratil, nějakému dobrému účelu.

Abstinence nebo jejunium jednodenní = sv. zpověď.

Abstinence a jejunium (přísný půst) jednodenní = svatá zpověď a sv. přijímání.

Slib vystříhati se všech vnějších venerických hříchů = povinnost doživotně nebo alespoň po několik let měsíčně se zpovídati.*)

Slib neženiti nebo nevdávati se = pokud manželství trvá, měsíčně se zpovídati.

Slib postiti se každé soboty = dvakráte za měsíc sv. zpověď a sv. přijímání.

Každodenní růženec = týdenní zpověď.

Každodenní růženec = mimo neděli ještě asi dvakrát neb třikrát v týdnu slyšeti mši.

Je-li zpovědník (jen ke kommutaci oprávněný) na rozpacích, čím by slib zaměnil, ukládejž častější (počtem přesně stanovené) užívání svatých svátostí; ten smysl mají svrchu uvedená slova sv. Alfonse: „magis utilia et non nimis difficilia“.

B. Přísaha.

§ 50. Výměr a rozvrh přísahy.**)

218. *Přísaha* (juramentum) *jest dovolávání se svědectví Božího na doklad naší pravdomluvnosti neb věrnosti.* Dovoláváme

*) Jest samozřejmo, že po této záměně slibovatel přece jen povinen jest vystříhati se (nejen vnějších, nýbrž i vnitřních) venerických hříchů, poněvadž tato povinnost nejen ze slibu, nýbrž odjinud vyvěrá; ale toho docílí záměnou, že zhřešiv venericky, přestoupil sice šesté přikázání, ale neprohřešil se rušením slibu: má pouze jeden hřích, nikoli však dva.

**) Dr. Tumpach a dr. Podlaha, Bibliografie, V, 147—158.

se Boha, jelikož on jediný naše myšlenky poznávati může, a zároveň ho prosíme, aby dle svaté vůle své naši pravdomluvnost neb věrnost potvrdil, po případě naši prolhanost a věrolomnost buď na tomto, buď na onom světě potrestal a odhalil.

219. Dvojí věc náleží ku podstatě přísahy: 1. úmysl přísahati, 2. slova přísežná.

1. Po stránce vnitřní vyžaduje se ku přísaze *úmysl přísahati;* úmysl ten bývá (jako při slibu, VII, 193) obyčejně aktuální čili soudobný, přesně před přísahou nebo při ní vzbuzený; stačí však také úmysl virtuální čili bytný, dříve již pojatý a nyní ještě působící, ač přísežník snad si toho není vědom. Takový úmysl má na př. svědek k soudu volaný, který zvěděv, že má přísahati, byl k tomu ochoten, ale pak při samé přísaze nezvyklým dojmem jest roztržit. Úmysl habituální čili bývalý, dosud sice neodvolaný, ale nyní na čin nepůsobící, neplatí; nabídl-li tedy někdo přísahu, a říká-li pak slova přísežná, jsa úplně opilý, nepřísahal; neplatí úmysl interpretativní čili podložený, poněvadž žádným skutečným úmyslem není.

2. Po stránce vnější vyžadují se ku přísaze *slova přísežná.* Soudy a úřady světské i církevní obyčejně předpisují samy, jakými slovy přísahati se má; tak před soudem církevním nebo při přijetí úřadu duchovního přísaháme: „Sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei evangelia." V obecném životě při přísahách soukromých užíváme různých rčení; někdy prostě jen Boha voláme za svědka své pravdomluvnosti neb věrnosti, říkouce na př.: při sám Bůh, jak jest Bůh nade mnou, jak stojím před Bohem, Bůh mi svědkem, Pán Bůh ví a p. Jindy zase sebe nebo své milé přímo nabízíme v trest, kdybychom snad lhali nebo ve slovu státi nechtěli (*přísaha zaklínací*, juramentum exsecratorium), říkouce na př. tak mi Bůh pomáhej *) (sic me Deus adjuvet), ať mne Bůh tresce, ať jsem zatracen, na mou duši, ať mne hrom zabije, ať se zdráv s toho místa nehnu a p.

Všechny ty a podobné přísahy slují *přísahy přímé* (juramentum explicitum), poněvadž jimi přímo Boha se dovoláváme. Někdy však přísaháme, dovolávajíce se Svátosti oltářní nebo církve nebo víry katolické; nebo za svědky berouce nebes Královnu nebo svaté nebo světice, po případě dotýkajíce se

*) Rčení: „k tomu mi Bůh dopomáhej" nemusí právě býti přísahou; někdy jest jen důraznější modlitbou.

jejich ostatků, nebo bible, evangelia, kříže a p. To jsou *přísahy nepřímé* (juramentum implicitum), které také jsou skutečnými a pravými přísahami, ač jestliže při nich hledíme v poslední řadě k Bohu,*) který ve Svátosti oltářní přebývá, svaté oslavil, v Písmě svatém se zjevil, na kříži umřel.**) Žádnými však přísahami nejsou rčení, ve kterých žádného vztahu k Bohu není a do kterých také ujišťovatel žádného vztahu k Bohu vkládati nemíní, jako na př.: na mé svědomí, na mou věru, na mou čest, na mé slovo kněžské, knížecí, šlechtické, mužné a pod.

Pro soud vnitřní rozhoduje úmysl přísahati; slova přísežná bez úmyslu přísahati nejsou ničím. Nepřísahá tedy, kdo jinému slova přísežná předříkává nebo jej o jejich znění poučuje; ale přesně vzato také nepřísahá, kdo chtěje jiné klamati, říká slova přísežná jakoby přísahal, při tom však vylučuje úmysl přísahati (*přísaha líčená*, juramentum fictum). Pravíme: „nepřísahá", jelikož přísaze jeho chybí úmysl přísahati; avšak přece hřeší hříchem těžkým, který křivé přísaze mnoho nezadá, ba do jisté míry jí se rovná, neboť líčená přísaha přece jen jest lež přísahou stvrzená. Pro soud vnější a pro vespolné obcování rozhodují vůbec jen slova přísežná, jelikož přísahou chceme *jiné* přesvědčiti; ti však nemohouce nahlédnouti v naše nitro, jen na naše slova odkázáni jsou.

220. Rozvrhujeme přísahy, hledíce buď k obřadům nebo k účelu jejich.

1. Hledíce k obřadu, lišíme přísahu slavnou a soukromou. *Přísaha slavná čili veřejná* (juramentum solemne) děje se u veřejnosti s jakousi slavností a okázalostí; *přísaha soukromá* (juramentum simplex) děje se mezi osobami soukromými bez zvláštního obřadu, prostě jen slovy přísežnými. Pozdvihnutí ruky nebo zdvižení tří prstů nenáleží k podstatě přísahy; vůbec nepřidávají obřady přísaze ničeho na platnosti neb závaznosti, působí však psychologickým momentem svým, zvyšujíce úctu před přísahou. Kříž nám připomíná, že přísaháme před Bohem úkonem posvátným, hořící voskovice po obou stranách kříže zobrazují světlo pravdy, zdviháme tři prsty pravé ruky, vy-

*) Obdobně sliby skládáme sice na počest svatých, ale jediné Bohu.

**) Přísahati „při nebi" jest pravou přísahou, míníme-li metonymicky Boha (na př. nebe mne slyší); není však přísahou, míníme-li jen oblohu (na př. při tom nebi hvězdami posetém a p.).

znávajíce Boha trojjediného, klademe ruku (pravou) na evangelium (začátek evangelia sv. Jana: In principio erat Verbum) vyznávajíce víru křesťanskou, líbáme evangelium na znamení úcty a lásky k tomu, jenž v evangeliu se zjevil. Netřeba přidávati, že obřady ty nejsou nikterak závazné. — *Přísaha soudní* (juramentum judiciale) čili *přísaha před soudem* (církevním neb světským) jakož vůbec každá *přísaha vrchností nařízená* (při uvázání se v obročí neb úřad, přísaha vojenská a p.) platí za přísahu slavnou, i kdyby se konala bez obvyklých obřadův.

2. Po účelu svém přísaha jest buď dokladná nebo záslibná. *Přísahou dokladnou* čili *potvrzovací* (juramentum assertorium) vzýváme Boha za svědka pravdomluvnosti své, *přísahou záslibnou* čili *připovědnou* (juramentum promissorium) vzýváme Boha za svědka na utvrzení slibu člověku daného. Mezi přísahy dokladné náleží též *přísaha očistná* (juramentum purgatorium), kterou chtějíce se očistiti z podezření na nás uvaleného Boha voláme za svědka své nevinnosti.

§ 51. Účel, důkaznost a dovolenost přísahy.

221. *Účelem přísahy jest podporovati pravdomluvnost a věrnost* (tak jako slib Bohu učiněný podporuje dobré předsevzetí) *a tím utvrzovati vespolnou důvěru lidskou.* Nelze sice upříti (a také nikdo toho neupírá), že člověk i bez přísahy povinen jest vystříhati se lži a státi ve slibech; ale rovněž nelze upříti (a i to každý doznává), že jsou mnozí, kteří těchto všeobecně uznaných povinností nešetří. Kdyby v nějaké (ať větší ať menší) společnosti lidské všichni její členové byli naskrze pravdomluvní a věrní, mohl by také každý člen každému druhu svému úplně důvěřovati; v takové společnosti stačilo by jen prosté „Est, est, non, non", přísahy byly by naprosto zbytečny, ba snad i neznámy. Arci že takové pravdomluvnosti a věrnosti lze se nadíti jen u oněch lidí, kteří již k jakési dokonalosti v životě křesťanském dospěli. Spasitel, vykládaje v řeči horské základní pravidla duchovní říše své (Matth. 5, 1. 33. 37), žádá právě na příslušnících říše té takovouto dokonalost. Není pak nemožno této dokonalosti alespoň do jisté míry dosíci. Víme z církevních dějin, že první křesťané skutečně žili takovýmto životem a že žádných přísah

nepotřebovali; z těchže církevních dějin pak víme, že mnozí světci dovedli kolem sebe seskupiti svou (třeba jen nečetnou) společnost, ve které pravdomluvnost a věrnost byly věcí samozřejmou, a proto také druh druhu věřil a důvěřoval.

Tohoto ideálu lze tedy dosíci, ale arci vždy jen v úzkém kruhu; hledíme-li však k celé společnosti lidské, tu dlužno uznati, že dosud ještě k tomuto ideálu nedospěla (nebo také bychom snad směli říci, že se od něho již příliš vzdálila). Každodenní smutná zkušenost učí, že proti pravdomluvnosti a věrnosti často se hřeší, a tím právě se podkopává vespolná lidská důvěra; neboť jednotliví lidé jednak proto, že již mají smutné zkušenosti o pravdomluvnosti a věrnosti jiných, ale jednak i proto, že sami nejsouce pravdomluvní a věrní i jiné z téže nectnosti podezřívají: nevěří a nedůvěřují jiným, a žádají nějaké silnější záruky. A tuto záruku poskytuje přísaha. Přísahající dovolává se Boha vševědoucího a všemohoucího jakožto svědka; tím jeho výrok neb slib nabývá zcela jiného rázu, což ten, jenž přísahu přijímá, zcela dobře ví. Lže-li člověk nebo nedodrží-li slibu svého, hřeší obyčejně hříchem jen lehkým (což se později v odstavci o pravdomluvnosti a věrnosti vyloží, v III. svazku); zpečetil-li však výrok svůj nebo slib svůj přísahou, tu jeho lež nebo nevěra není již pouhým lehkým hříchem, nýbrž jakožto křivá přísaha těžkým hříchem. Přijímač přísahy tudíž (znaje stejně jako přísežník následky těžkého hříchu) ví, že přísežník dává v zástavu nejen pouhé slovo své, nýbrž vlastní svou věčnou blaženost. Tím již také s dostatek řečeno jest, *čí* přísaha nám tuto záruku dává a v čem spočívá její *důkazná síla.* Přísežník ví a věří, že jest jeden vševědoucí, spravedlivý, všemohoucí Bůh, jenž dobré odměňuje a zlé tresce, ne-li již zde, tedy zajisté na onom světě; a třeba by se nebál dopustiti se lehkého hříchu, přece bojí se dovolávati se Boha za svědka lži. Základem tedy přísahy a důkaznou silou její jest u přísežníka *pevná víra v Boha,* u přijímače přísahy *přesvědčení, že přísežník v Boha věří.*

Žádné tedy ceny nemá přísaha nevěrcova, a bylo by nerozumno na jeho přísahu spoléhati. Tím arci nic nedíme o jeho hříchu a trestu, jsouce dobře přesvědčeni, že ani nevěřící křivopřísežník trestu svému neunikne; pravíme jen, že přísaze jeho věřiti nemůžeme.

*

222. Po této úvaze poznáváme plný význam přísahy řádně složené. Poněvadž oba, i ten, kdo přísahá, i ten, kdo přísahu slyší, proniknuti jsou věrou v Boha a jeho vlastnosti, jest přísaha zvláštním *úkonem Bohu povinné úcty* čili *úkonem latreutickým* a spolu *vyznáním víry*. Avšak z téže úvahy dále vysvítá, že přísaha jest *úkonem mimořádným*, kterého jen tenkráte užiti se smí, když jest ho skutečně třeba. Ona jest jakýmsi protijedem, kterého nesmíme často užívati, sice jinak organismus mu přivykne a protijed ztrácí působnost svou. Přísaha právě proto, že jest nám neobvyklou, naplňuje nás posvátnou bázní a hrůzou; ale kdybychom přísahali častěji, i přísaha by nám zevšedněla („quotidiana vilescunt"). Dobře dí sv. Tomáš (S. Th. II. II. q. 89. a. 5.): „Juramentum non est habendum inter ea, quae sunt per se appetenda, sed inter ea, quae sunt huic vitae necessaria, quibus indebite utitur quicunque eis utitur ultra terminos necessitatis."

223. S toho hlediska také nutno vykládati místa: Matth. 5, 34. (Ego autem dico vobis, non jurare omnino . . . Sit autem sermo vester: „est, est, non, non"; quod autem his abundantius est, a malo est), a Jac. 5, 12. (Ante omnia autem, fratres mei, nolite jurare . . . Sit autem sermo vester: „est, est, non, non", ut non sub judicio decidatis). Jest řada bludařů, kteří právě na základě těchto textův upírají dovolenost přísahy. Náležejí k nim: Albigenští, Katharové, Apostolikové, Valdenští, Beguardi, Beguini, Wikleffité, Anabaptisté, Menonité, Quaekerové, Ochranovští (Herrnhutští), Sociniáni a j.; z filosofů zvláště Kant a Fichte (naproti tomu protestanté vůbec znají a skládají přísahy, ačkoliv i oni tu a onde učení o přísaze mylně vykládají). A přece ve světle naší úvahy lze tak snadno obě svrchu uvedená místa o přísaze vyložiti. Spasitel mluví o oné ideální společnosti, ve které přísahy jsou naprosto zbytečné (non jurare omnino), ve které prosté slovo a prostý slib úplně stačí (sermo vester: est, est, non, non); není-li však společnost na této výši, buď že jí dosud nedostoupila, nebo dostoupivši jí opětně poklesla, tak že prosté slovo a prostý slib již nestačí (quod autem his abundantius est), pak tento smutný úkaz pochází právě z oné prolhanosti a věrolomnosti, která budí nedůvěru navzájem (a malo est). Ale pak již ani přísaha není dostatečnou ochranou, a nebude jinak, než že i křivé přísahy se vyskytnou a křivopřísežníci soudu Božímu propadnou (ut non sub judicio decidatis).

224. *Dovolenost přísahy* (vůbec) poznáváme ze samého Písma svatého Starého i Nového zákona. Tak ve Starém zákoně (nemožno zde všechna ona místa uvésti) přísahali andělé, patriarchové, proroci a jiní zbožní lidé, Bůh dal přikázání o přísaze, ba i sám skrze sebe přísahal; a v Novém zákoně přísahají nejen apoštolé, ale i sám Spasitel slovy „Tu dixisti" (Matth. 26, 64) přijímá přísahu Kaifášem mu uloženou. I musí nám býti divno, kterak při tolika pro přísahu mluvících místech bludaři přidržovati se chtějí dvou svrchu uvedených míst, zdánlivě proti přísaze svědčících. Proto Innocenc III. r. 1210 Valdenským, do lůna církve se vracejícím, dobře ukládá vyznání: „Non condemnamus juramentum, imo credimus puro corde, quod cum veritate et judicio et justitia licitum sit jurare." A r. 1418 zavrhl Martin V. na sněmu kostnickém tuto 43. větu: „Juramenta illicita sunt, quae fiunt ad corroborandos humanos contractus et commercia civilia."

Nebudiž přehlédnuto, že mluvíme o dovolenosti přísahy vůbec; zdali však nějaká určitá zvláštní přísaha dovolena jest či není, závisí od některých podmínek, jež vykládáme v následujícím odstavci.

§ 52. Podmínky dovolené přísahy.

225. Přísaha jest něco zvláštního, mimořádného, a proto arci nemůže býti dovolena naprosto, nýbrž jen za *určitých podmínek*, které škola dle slov prorokových (Jer. 4, 2. „Jurabis, vivit Dominus, in veritate et in judicio et in justitia") seskupila do tří tříd a označila třemi hesly: 1. veritas in mente, 2. judicium in jurante, 3. justitia in objecto. Podmínky ty poněkud jinak se uplatňují při přísaze dokladné a jinak při přísaze záslibné.

226. 1. *Pravda* (veritas in mente) žádá, aby přísežná slova se nepříčila našemu vniternímu přesvědčení nebo zámyslu. Musí tedy při přísaze dokladné naše přísežné tvrzení býti subjektivně pravdivé (t. j. my sami musíme je za pravé míti), při přísaze pak záslibné musíme míti vůli splniti to, co slibujeme. Není-li tomu tak, dopouštíme se křivé přísahy.

Jest pak *křivá přísaha* (perjurium) *hříchem* velmi *těžkým*,*) neboť:

*) Křivá přísaha vykonaná před soudem jest zločinem a trestá se dle o. z. tr. § 199., lit. a) a § 204.

a) Křivou přísahou děje se veliké příkoří Bohu, an křivopřísežník se ho dovolává za svědka vědomé lži a neupřímnosti. Nepadá na váhu, že lež sama v sobě jest hříchem lehkým nebo že věc (přísežně) slíbená jest snad sama v sobě nepatrná; to jediné váží, že křivopřísežník o to se pokouší, aby Boha snížil na podporovatele podvodu. Proto také Innocenc XI. r. 1679 právem zavrhl tuto 24. větu: „Vocare Deum in testem mendacii levis non est tanta irreverentia, propter quam velit aut possit damnare hominem."

b) Křivá přísaha podkopává vespolnou lidskou důvěru, a to v míře mnohem větší než prostá lež nebo prosté nedodržení slibu tak učiniti může; neboť při smutném úkazu, že by v některé společnosti lež a věrolomnost se zahnízdila, jest vždy ještě po ruce mimořádná náprava v přísaze, avšak ve společnosti, kde nelze věřiti již ani přísahám, jsou podkopány všechny základy vespolného společenského života.

Proto také není divu, že mínění lidové tak hluboce opovrhuje křivopřísežníkem a jest přesvědčeno, že do určité doby (říká se: do dne a do roka) trest Boží ho stihne nebo že duše jeho po smrti nemá pokoje. Toť arci jen mínění nevzdělaného lidu. Bůh trestá, po případě smiluje se a odpouští, jak sám chce, a lidové mínění nemůže mu předpisovati; ale potud jest mínění lidové správné, že vyciťuje ohromný hřích křivé přísahy.

Pravda přísahy budiž subjektivní, podle našeho vnitřního přesvědčení. Nepřísahá tedy křivě, kdo přísežně stvrzuje věci nepravé, jež však sám za pravé má; ale křivě přísahá, kdo přísežně tvrdí věci dle skutečnosti sice pravdivé, ale dle jeho mínění nepravdivé. Vypovídá-li někdo *pod přísahou*, bedlivě střeziž se všeho rozporu mezi výrokem a vnitřním přesvědčením; je-li o nějaké věci v nejistotě, může i tuto do výpovědi své pojmouti, avšak jest samozřejmo, že nesmí ji vykládati jako věc jistou, nýbrž právě jako nejistou. Při přísaze záslibné mějž přísežník úmysl, splniti co slibuje. Křivě přísahá, kdo přísahá nechtěje splniti, třebas by i potom splnil; nepřísahá však křivě, kdo sice měl při přísaze úmysl splniti, ale později slovu nedostojí. Jakého hříchu se dopouští, vyložíme VII, 232.

Zdali a jak se smí *se zámlkou přísahati*, vyložíme později jednajíce o lži a zámlce.

227. 2. *Soud čili posudek* (judicium in jurante) žádá, aby přísahalo se s rozvahou, t. j. jen tenkráte, radí-li tak rozumný důvod. Dostatečným důvodem přísahy jest rozkaz zákonité vrchnosti (církevní i světské) neb soudu, nastoupení úřadu neb služby veřejné i soukromé, žádost o přijetí do nějakého sboru, smlouva, nutné zaplašení nedůvěry, vůbec příčina závažná. Kdo přísahá *bez dostatečného důvodu, hřeší*, ale jen *lehce* (ač vyhovuje-li přísaha jeho ostatním dvěma podmínkám); kdo však navykl si přísahati při každé vhodné i nevhodné příležitosti, snadno dopouští se hříchu těžkého, jednak pro pohoršení, jež častými a zbytečnými přísahami dává, jednak pro nebezpečí křivé přísahy, v něž se vydává, jelikož při častém přísahání vždy nelze ku pravdě s patřičnou pílí přihlížeti.

228. 3. *Spravedlnost* (justitia in objecto) vyžaduje, aby předmět přísahy byl *mravně nezávadný*. Požadavek spravedlnosti*) však jinak se uplatňuje v přísaze dokladné, a jinak v přísaze záslibné.

a) V přísaze *dokladné* žádá spravedlnost, aby přísežník byl (dle zásad mravouky) oprávněn povídati, co přísahou stvrzuje. Hřeší tedy, kdo přísežným (ač jinak pravdivým) tvrzením prozrazuje tajemství, jehož prozraditi neměl, nebo na cti utrhá, nebo pohoršení dává a pod. Vzhledem k přísaze jest hřích jeho *hříchem lehkým*. Pravíme: „vzhledem k přísaze", to jest k onomu těžkému nebo lehkému hříchu, kterého prozrazením tajemství nebo utrháním nebo pohoršením a pod. se dopouští, přistupuje ještě druhý (lehký) hřích ze přísahy. Označujeme hřích ten za lehký; týž však může i v těžký hřích se zvrhnouti, jestliže vypravovatel, nenalézaje snad víry a chtěje přece proraziti svým (hříšným) vypravováním, k tomu právě užívá přísahy a tím přísahu na „nástroj hříchu" (instrumentum peccati) snižuje, kde tedy přísaha neběží „vedle" vypravování, nýbrž jest prostředkem úmyslně k tomu vybraným, aby (řekněme) na cti utrhání vydatněji se zdařilo.

b) V přísaze *záslibné* žádá spravedlnost, aby jen to přísežně se slibovalo, co beze hříchu vykonati se může; nesmí

*) Pojem „spravedlnosti" zde nesmíme vykládati ve smyslu užším, jak obyčejně v morálkách se děje (V, 8), mínice jím jen jednu ctnost stěžejnou (V, 12), nýbrž v širším smyslu, jak se jí v Písmě svatém, zvláště ve Starém zakoně rozumí, kde značí zbožný život, tedy soubor všech ctností.

tedy hřích býti předmětem přísahy záslibné. Těžce hřeší, kdo přísežně slibuje vykonati něco, co pod těžkým hříchem jest zakázáno (nebo po případě opominouti něco, co pod těžkým hříchem jest přikázáno), jelikož těžce uráží Boha, bera jej za ručitele těžkého hříchu. Jakého však hříchu se dopouští, kdo přísahou slibuje věc jen lehce hříšnou, bohoslovci nesouhlasí. Někteří pokládají takovou přísahu za hřích pouze lehký, jiní však (mezi nimi i sv. Alfons) učí, že i takováto přísaha jest hříchem těžkým.

Závadnost předmětu přísežně slíbeného má však mimo hřích v zápětí ještě i neplatnost přísahy.

§ 53. **Závazek přísahy záslibné.**

229. V dokladné přísaze voláme Boha za svědka své přítomné pravdomluvnosti, a vykonavše přísahu dokladnou v pravdě, soudu a spravedlnosti, nemáme již žádných závazkův. V záslibné přísaze voláme Boha za svědka své přítomné upřímnosti; spolu však vzýváme ho za ručitele své budoucí věrnosti. Plyne tedy ze záslibné přísahy povinnost státi ve slovu daném, která jednak (jako každý slib) zakládá se na požadavku věrnosti, jednak vyvěrá z nábožnosti. Kdo nestojí ve slovu přísežně daném (ač dáno-li v pravdě, soudu a spravedlnosti), hřeší nejen proti věrnosti, nýbrž i proti nábožnosti.

Do podrobností vstupujíce, vykládáme:

230. 1. *Přísaha záslibná, mající za předmět nějaký hřích, jest nedovolená a neplatná.* O nedovolenosti jsme mluvili již v předešlém paragrafu (přísaze chybí podmínka spravedlnosti); nyní hledíme již jen k neplatnosti. Snadno ji dokážeme, majíce na mysli, že nejvýš svatý Bůh nemůže býti ručitelem hříchu. Proto neplatna jest každá přísaha, kterou přísežník zavázati se míní k něčemu zlému, mravně závadnému, ať těžkému ať lehkému hříchu. Skládaje takovouto přísahu hřeší, a plně ji hřeší opět; naproti tomu, jak jest samozřejmo, nikterak nehřeší, nestojí-li v přísaze. Obdobné pravidlo platí, stal-li se předmět, který původně, když přísaha se skládala, byl nezávadný, později hříšným; touže dobou, kdy předmět ten hříšným se stal, zaniká i platnost přísahy. Neplatné jsou tedy přísahy složené v zednářských a jiných tajných společnostech, zvláště ony, kterými členové se zavazují, že nebudou se zpovídati a

že nedají se zaopatřiti; neplatné jsou přísahy ve svazku vlastizrádném, loupežnickém, podloudnickém a pod. o věrnosti a mlčelivosti; neplatná jest přísaha pomsty, podpory při hříchu, křivého svědectví, vraždy, založení požáru a p.; kdo právoplatně zasnouben jest s Annou, neplatně přísahá manželský sňatek Bertě. Přísaha taková zůstává neplatnou i kdyby předmět v době přísahy nedovolený později stal se dovoleným; tak na př. v případě posledním přísežný slib manželského sňatku Bertě složený nestává se platným, i kdyby později Anna zemřela.

231. 2. *Neplatně přísahá, kdo přísežně slibuje věc nerozumnou nebo naprosto zbytečnou a neprospěšnou.* Důvodem jest, že nejvýš moudrý Bůh, který při všem má nejsvětější účely, nemůže býti ručitelem věci nerozumné nebo naprosto zbytečné a neprospěšné. Přidáváme: „naprosto“, jelikož velmi snadno věc, za některých (třeba i obyčejných) poměrů zbytečná a neprospěšná, za jiných (zvláštních) poměrův účelnou a prospěšnou býti může.

232. 3. *Přísahou záslibnou řádně vykonanou zavazujeme se nejen lidem, nýbrž i Bohu.* Kdo nestojí ve slibu přísežném, hřeší; hřích jeho není sice křivou přísahou, měl-li při samé přísaze úmysl státi ve slovu, ale jest to *hřích proti přísaze,* těžký nebo lehký dle toho, zda přísežník zpronevěřil se přísaze své ve věci vážné nebo jen ve věci nepatrné.

233. 4. Přísaha záslibná váže při slíbeném úkonu *pouze toho, kdo přísahal.* Každý může přísahati jen za sebe; slíbeno-li však něco, co penězi oceniti se dá, přechází povinnost na dědice. Platí pak o závaznosti přísahy záslibné tytéž zásady, které platí o závaznosti slibu Bohu učiněného. (VII, 203.)

234. 5. *V přísaze záslibné slib jest podstatou* (principale), *přísaha přídavkem* (accessorium). Proto vykládá se každá přísaha záslibná jako vůbec slib lidem daný, a platí jen za určitých podmínek, samým přirozeným právem při každém slibu podložených, jež jsou: a) budu-li moci, b) budu-li směti, c) nezmění-li se okolnosti podstatně, d) dostojíš-li i ty závazkům slíbeným. Podrobněji se o tom jedná v III. svazku tohoto díla (ve stati o věrnosti a slibu).

235. 6. *O platnosti přísahy vynucené.* Máme na mysli přísahu, kterou útočník *nespravedlivě* nahnaným strachem, na př. hroze smrtí nebo zraněním nebo jiným značným zlem, vynutil

a tážeme se po platnosti této přísahy pro soud vnitřní, ve svědomí. Bohoslovci v mínění se neshodují. Sv. Alfons (Theol. mor. III, 174) a mnozí jiní pokládají i vynucenou přísahu za platnou, jelikož strach neruší ani svobody ani dobrovolnosti; přiznávají však znásilněnému právo, hned při samé přísaze užiti zámlky, nebo zapomněl-li na to (či nevěděl-li), před splněním přísahy žádati o dispensi (a vynucenost přísahy byla by důvodem dostatečným), nebo splnil-li již vynucený slib, soudní žalobou zpět vymáhati majetek svůj nebo tajně se odškodniti. Naproti tomu jiní*) pokládají vynucenou přísahu za neplatnou, jelikož i vynucený slib jest neplatný; je-li pak podstata neplatná, padá i přídavek (ruente principali ruit et accessorium). Srv. VII, 196.

§ 54. **Zánik závazku přísahy záslibné.**

236. Přísaha záslibná podobá se velmi slibu Bohu učiněnému. Při přísaze (míníme v celém tomto paragrafu jen přísahu záslibnou) i při slibu (míníme opětně jen slib Bohu učiněný) závazek vznikající z přípovědi přenáší se v obor nábožnosti; rozdíl leží jediné v tom, že ve slibu přípověď činí se Bohu, a v přísaze Bůh volá se za svědka přípovědi. Odtud podobnost slibu s přísahou, kterážto podobnost ještě více vyniká tím, že závazek přísahy zaniká těmiže příčinami jako závazek slibu. Stačí tedy prostě opakovati, co VII, 207 nn. vyloženo, arci s příslušnými změnami (místo „slib" čteme „přísaha").

Krátce opakujeme:

Závazek přísahy zaniká z příčin buď vnitřních neb vnějších (VII, 207).

Vnitřní příčiny zániku jsou:

1. Pominutí účelového důvodu (VII, 208).

2. Propuštění z povinnosti přísežně slíbené, jež může provésti ona osoba, v jejíž prospěch přísaha zní (VII, 209).

3. Přeměna předmětu přísežně slíbeného, stává-li se týž později nedovoleným nebo nemožným nebo pro nepředvídané okolnosti naprosto jiným (VII, 210).

Vnější příčiny zániku jsou:

1. Ničení a zastavení přísahy (VII, 211—213).

*) K nim náleží Noldin, jenž (De praec. 250) pouze tuto zápornou odpověď dává, o kladné pak vůbec ani se nezmiňuje.

2. Prominutí čili dispense. Dispense v přísaze jest někdy potřebná, možná (VII, 214); děje se pravomocí náměstnou (VII, 215), z důvodů vážných a rozumných, odevzdána jest církvi. Jure ordinario dispensuje v přísahách papež, biskup a praelát biskupskou pravomocí opatřený, řeholní představený (VII. 216); *není žádných přísah vyhrazených.* Kdo by se byl tedy přísahou (nikoli však slibem) zavázal, vykonati na př. pout do Jerusalema k Božímu hrobu, může býti od biskupa dispensován. Jure extraordinario dispensuje v přísahách, kdo k tomu delegován jest; dlužno však pamatovati, že delegace k dispensování ve slibech nezahrnuje v sobě ještě spolu delegaci dispensovati v přísahách (a obráceně), jest tedy i k jednomu i k druhému zvláštní delegace třeba.*) Na základě zvláštních privilegií smí řeholní zpovědníci z pravomoci delegované dispensovati věřící v přísahách záslibných.

3. Záměna předmětu přísahy záslibné (VII, 217).

Mezi vnějšími příčinami zániku přísahy záslibné dlužno ještě uvésti:

4. Rozvázání přísahy (solutio juramenti); papeži totiž a biskupům přísluší právo prohlásiti, že přísaha nějaká, kdysi za jiných poměrův a okolností složená, nyní za poměrův a okolností změněných již neváže. Prohlášení to podobá se do jisté míry dispensaci, a mnozí bohoslovci pokládají rozvázání přísahy za jakousi dispensaci; ale přece obé se liší. Dispense dává se jednotlivci na jeho žádost a ve prospěch jeho; přísahy celých sborů však se rozvazují (někdy i bez žádosti), kde dobro obecné toho vyžaduje. Rozvazovati smí papež přísahy všech věřících, biskup však jen přísahy svých diecesánův.

C. **Zapřísahání.**

§ 55.

237. *Zapřísahání* (adjuratio) *jest vzývání Boha neb svatých (po případě připamatování věcí posvátných) konané k tomu cíli,*

*) Tak učí sv. Alfons (Theol. mor. III, 190) a mnozí jiní, naproti tomu však jiní zase tvrdí (na př. Noldin, De praec. 253), že každý, kdo má delegovanou pravomoc dispensovati ve slibech, smí dispensovati i v přísahách záslibných, poněvadž „vota et juramenta quoad dispensationem aequiparantur".

abychom někoho k nějakému úkonu neb nekonu přiměli. Zapřísahati můžeme Boha, svaté, lidi i ďábla; a dle toho, koho zapřísahati míníme, má každé zapřísahání jiný ráz.

238. I. *Boha* zapřisaháme při modlitbách, dovolávajíce se jeho lásky k nám, dobroty, milosrdenství, věrnosti, zaslíbení nám učiněných. Takovéto zapřísahání má jen ráz úpěnlivé prosby. Vůči Bohu ho arci není třeba, a nedá se mysliti, že by Bůh prosby naše zapřisaháním opatřené spíše vyslyšel než prosby bez tohoto zapřísahání; ale nám adjurace ta velmi prospívá, povzbuzujíc a sílíc naši důvěru, a proto přece možno říci, že modlitby adjurací provázené spíše vyslyšení dojdou, nikoliv pro adjuraci, nýbrž pro naši zvýšenou pobožnost, úpěnlivost, důvěru. Jest dovoleno Boha zapřísahati; vždyť v Písmě svatém (zvláště v žalmech) nalézáme mnohé příklady adjurace. Spasitel nás učí, abychom jménem jeho modlili se a prosili, a církev velí zakončovati orace slovy „Per Dominum nostrum Jesum Christum" a vkládá do litanií známé vložky: „Per mysterium etc." Jest samozřejmo, že Boha nemůžeme jinak zapřísahati, než jen způsobem prosebným.

Jako Boha, můžeme zapřísahati také Rodičku Boží, anděly, svaté a světice (a po případě i duše v očistci), chtíce si zabezpečiti přímluvu jejich; prosíme je pro Boha, pro jejich lásku k Bohu a pod. I toto zapřísahání děje se jen způsobem prosebným.

239. II. *Lidi* (homines viatores) zapřísaháme obyčejně způsobem prosebným. Pravíme: „obyčejně", poněvadž možno lidi zapřísahati i *způsobem rozkazovacím.* Toho způsobu však užiti může jen představený, opatřený pravomocí rozkazovací, a to jen ve věcech, ve kterých smí rozkazovati. Ale jeho „adjurace rozkazovací" nemá jiného významu, než že poddaného pohnutkou nábožnosti chce k poslušnosti přiměti; zvláštního, před tím nebývalého závazku, zapřísaháním nemůže mu uložiti, a neposlechne-li poddaný, nemá jiného hříchu, než jediné neposlušnosti (ač byl-li vůbec k poslušnosti vázán). Není tedy „adjurace rozkazovací" nic jiného, než úpěnlivá prosba představeného, aby poddaný své povinnosti pamětliv byl. Ani vyzvání ku přísaze, učiněné vrchností, není rázu jiného; neboť adjurace vyzývající ku přísaze (Matth. 26, 63) sama o sobě žádného závazného účinku nemá. Jediné pravomoc vrchnosti rozhoduje; poddaný jest povinen přísahati jediné

proto, že zákonitě oprávněná vrchnost mu přísahu uložila, nikoli však, že zapřísahán byl, a vychází-li adjurace od osoby soukromé nebo třeba i od vrchnosti, ale od vrchnosti neoprávněné k uložení přísahy, nevzniká z ní žádná zvláštní povinnost. Adjurát nemusí na adjuraci reagovati a chce-li, může i přes učiněnou adjuraci odepříti i odpověď i přísahu. Proto možno říci, že každé zapřísahání lidí děje se více méně *způsobem prosebným;* v podstatě jest jen úpěnlivou prosbou, appelující na náboženský cit bližního. Žadatel, chtěje dobrodince spíše k milosrdenství pohnouti, snaží se osvěžiti v něm vědomí, že i on (dobrodinec) je na Bohu závislý. Smysl takového zapřísahání jest asi tento: „Jako ty žádáš si milosrdenství Božího, tak i sám buď milosrden a laskav." Tak a nejinak vykládati dlužno naše obvyklé (mezi lidem) zapřísahání: Prosím pro Boha, pro milosrdenství Boží, pro Krista Pána, pro pět ran Krista Pána, pro Matku Boží, zde před křížem, zde na místě svatém a p. Arci nesmíme přehlédnouti, že mnohý prosebník adjuracím již tak přivykl, že v nich vidí jen jakési účinnější citoslovce, sloužící nezřídka nejen k vyjádření prosby, nýbrž i k vyjádření podivu, překvapení, ba i netrpělivosti, bolesti, nevrlosti a zlosti; ale pak přestávají býti adjuracemi a spadají spíše pod zákon: „Nevezmeš jména Božího nadarmo." Jest zamozřejmo, že není zapřísaháním, odvolávati se na věci mimo náboženský obor ležící, na př. pro památku tvých rodičů, při našem přátelství, při životě tvých dítek a pod.

Užíváním posvátných jmen dostává se adjuraci jakési podobnosti s přísahou, a proto stává se úkonem náboženským, ana přece jakousi úctu a vážnost k věcem posvátným u adjuranta jeví a u adjuráta předpokládá; náleží arci k mimořádným úkonům náboženským, kterých nelze užívati napořád, nýbrž jen za jistých podmínek. Obdobně jako u přísahy (VII, 225) vypočítávají bohoslovci podmínky dovoleného zapřísahání (lidí) trojím heslem: pravda, soud, spravedlnost. Předem však budiž uvedeno, že trojí ta podmínka neváže v adjuraci touže přísností jako v přísaze, nýbrž mnohem mírněji, což se s dostatek vysvětluje různým rázem přísahy a zapřísahání; neboť při přísaze voláme Boha za svědka své pravdomluvnosti a věrnosti, kdežto při zapřísahání nechceme a nemůžeme nic jiného učiniti, než bližního na věci nadpozemské upozorniti. Z přísahy, zvláště z přísahy záslibné, vyvěrají dalekosáhlé

účinky, kdežto zapřísahání (přesně vzato) pranic nepůsobí, an bližní nikterak není povinen vyhověti naší prosbě; a vzniká-li mu z prosby přece nějaká povinnost, nikdy nevzniká z adjurace, nýbrž z jiného titulu (spravedlnosti, lásky a p.).

Přistupujeme k výkladu jednotlivých podmínek.

1. Zapřísahání dějž se *v pravdě* (in veritate), t. j. neužívejme ho na podporu prosby, spočívající na důvodech nepravdivých, sic jinak bylo by hříchem lehkým. Příklad: lenoch předstíraje nezaměstnanost žebrá a pro Boha o almužnu prosí.

2. Zapřísahání dějž se *po rozumném soudu* (in judicio), t. j. po rozumném usouzení, že případ jest dosti vážný, aby se při něm smělo jmen posvátných užiti; zapřísahati při věcech naprosto malicherných bylo by hříchem lehkým. Přidáváme: „naprosto", neboť věci v jednom případě malicherné mohou v jiném případě býti dosti vážné.

3. Zapřísahání dějž se *ve spravedlnosti* (in justitia), t. j. neužívejme ho, abychom bližního přiměli k něčemu, co bez hříchu vykonati nesmí. Jinak bychom ho pokoušeli ke hříchu a pokušení úpěnlivou prosbou adjurace sesilovali; prosba (pokušení) jest principale, zapřísahání jest accessorium. Proto kdo zapřísaháním bližního pohnouti chce ke hříchu těžkému (na př. kdo pro Boha prosí, aby bližní křivě přísahal), těžce hřeší, ať již bližní prosbě jeho vyhoví nebo nevyhoví; a přesně vzato, při zpovědi měl by se zpovídati, že zapřísaháním chtěl přiměti bližního ke křivému svědectví: říci jen, že chtěl bližního ku křivému svědectví svésti, nestačilo by. Lehce však jen hřeší, kdo zapřísaháním bližního pohnouti chce ke hříchu lehkému (na př. kdo pro Boha prosí, aby bližní lhal); bohoslovci sice jsou v odpovědi na tuto otázku nesvorni a někteří tvrdí, že i adjuratio ad peccatum veniale je hříchem těžkým (sv. Alfons Theol., mor. III, 193 „Appendix de adjuratione", nazývá toto učení „melius", ač jen nepatrný počet bohoslovců se ho přidržuje), „quia satis gravis videtur irreverentia". Nepřistupujeme však na mínění to a pokládáme adjuraci ke hříchu lehkému za hřích pouze lehký, jelikož svádění jest principale, adjurace však pouze accessorium a jelikož adjurace rázem svým jest úpěnlivou prosbou. Ostatně nezapomínejme (jak již svrchu řečeno), že adjurace u našeho lidu obvyklé jsou jen poněkud silnějšími interjekcemi (citoslovci), a že obyčejně nikterak nemíní Boha vplétati do záležitosti své.

240. III. *Ďábla* zapřísaháme jménem Božím, aby nám neb jiným neškodil. Takovéto zapřísahání má s předešlými adjuracemi jediné to společné, že obé děje se jménem Božím; jinak však nemá s nimi nic společného, naopak, podstatně se od nich liší. Má také zvláštní název *exorcismus* čili *zaklínání*, po případě *vymítání ďábla*; vzhledem k tomu názvu také slovo „adjurace" vykládá se někdy ve smyslu užším, znamenajíc jen adjuraci vyloženou v bodu prvém a druhém (zapřísahání Boha a lidí). Liší pak se adjurace (ve smyslu užším) a exorcismus i způsobem, jakým se děje, i účinkem. Liší se způsobem, neboť adjurace děje se způsobem prosebným, exorcismus však konáme *způsobem rozkazovacím*, a jinak konati se nesmí; najmě by bylo těžkým hříchem vzdáti se při exorcismu tónu rozkazovacího a pouštěti se do vyjednávání, neboť exorcismus konáme z pravomoci nám odevzdané Kristem a církví. Liší se účinkem, neboť adjurace nemá zvláštního účinku, kdežto exorcismus působí ex opere operato, arci dle vůle Boží; a nemá-li (právě dle vůle Boží) exorcismus ihned úplného účinku, aby moc ďáblovu naprosto zlomil, přece dochází vždy účinku alespoň podílného, an ďáblovu moc a působení jeho valně seslabuje.

Exorcismy jsou buď přímé nebo nepřímé. *Nepřímo* exorcisují se věci, na př. sůl, voda, olej, kde exorcismus má spíše jakýsi profylaktický ráz, chtěje tu kterou věc z eventuelního působení ďáblova, ať přítomného ať budoucího, vymaniti. *Přímý* exorcismus pronáší se nad osobami v područí ďáblovo postavenými nebo jím týranými; při něm exorcista ďábla přímo oslovuje a jej z osob podmaněných vymítá.

Přímý exorcismus děje se buď slavně nebo soukromě Takovýto *slavný exorcismus* tvoří část křestních obřadův. Jinak ještě užívá se slavného exorcismu při vymítání ďábla z posedlých. Úkon ten dle řádu nyní platného vyhrazen jest kněžím, ti však chtíce jej konati vázáni jsou na biskupovo písemně udělené povolení, a dosáhše povolení toho, smějí exorcisovati jen dle rituálu. Jest samozřejmo, že duchovní správce si musí počínati s velikou opatrností a prve než o povolení zažádá, pečlivě prozkoumati, zdali v předloženém případě jde o skutečnou posedlost či snad jen o nemoc. Srv. Conc. Prov. Prag. 1860, pag. 108.

Soukromý exorcismus děje se způsobem naprosto soukromým, bez zvláštního obřadu, a netřeba k němu žádného zvlášt-

ního povolení; spočívá v rázném rozkaze ve jménu Božím ďáblu daném (Apage satanas). K takovémuto soukromému exorcismu jest vlastně každý věrný křesťan uschopněn a případně i oprávněn, ač vyzbrojí-li se jménem Ježíše Krista, před kterýmžto jménem pekelníci se třesou; ale jest pochopitelno, že větší síly má soukromý exorcismus vykonaný knězem. A mnozí horliví kněží (jak nám životopisy jejich, na př. sv. Klementa Hofbauera a j.) vypravují, užívali ho zvláště ve zpovědnici s výsledkem, jestliže pozorovali, že „kajícník" něco zamlčuje nebo k lítosti pohnouti se nedá nebo jakkoli milosti Boží odporuje.*) Jest pravda, že úkazy uvedené nemusí právě vždy býti působeny ďáblem; ale je-li on v tom, pak jistě exorcismus pomáhá. K soukromému exorcismu užije zpovědník nejlépe slov ze svatého Písma (zvláště z evangelií), z rituálu, po případě utvoří si je sám; pronese je tak, aby ani kajícník ani kdokoliv jiný si toho nepovšimnul, ale přece zase tak, aby ďábel je mohl postřehnouti, tedy nikoliv jen v myšlenkách (neboť ďábel nedovede čísti myšlenky). Ještě sluší dodati, že kněz i laik může soukromého exorcismu užiti, aby sebe sama v náhlém a silném pokušení ubránil, domnívá-li se, že toto pokušení pochází od ďábla;**) nezapomínejme však, že přímo od ďábla přichází pokušení nejméně, mnohem více nám jich působí svět, a nejvíce naše nezřízená žádostivost (IV, 54).

V. Hříchy proti nábožnosti.

§ 56. Přehled.

241. Mimo hříchy již uvedené příčí se nábožnosti ještě některé jiné hříchy, jichž člověk dopouští se buď přebytkem nebo nedostatkem. Díme-li, že proti nábožnosti lze prohřešiti se přebytkem, nutno slova ta vykládati stejným smyslem, jakým mluvíme o hříších vzniklých přebytkem proti třem božským ctnostem (V, 18); neboť zajisté není člověk s to, aby dostatečným způsobem Boha ctil, tím méně arci, aby snad více činil, než by činiti měl. Avšak i při nábožnosti povinen

*) S. Alphonsus, Praxis confessarii, cap. 7. § 7. n. 112., 113.

**) B. Thomas a Kempis, De imitatione Christi, III, 6, 6.

jest člověk hleděti si přiměřeného způsobu a příslušného předmětu; nedbaje povinného způsobu hřeší člověk bohopoctou nepříslušnou, nedbaje povinného předmětu hřeší modlářstvím a pověrou. Hříchy vyplývající z nedostatku nábožnosti označujeme obecně jakožto bezbožnost, a té se dopouští, kdo Boha pokouší, jméno Boží nadarmo béře, Bohu se rouhá, kleje, svatokrádeží nebo svatokupectvím hřeší.

Poznámka: Některé katechismy, na př. i praž. katechismus z r. 1874, čítají modlářství a pověru mezi hříchy proti víře; nynější náš katechismus (Veliký katechismus ot. 365) uvádí je zcela správně mezi „hříchy, jež jsou proti povinnosti Bohu se klaněti".

§ 57. Bohopocta nepříslušná.

242. *Bohopocta nepříslušná* (cultus indebitus) dělí se na dvé, jsouc buď bohopoctou nepravou neb bohopoctou pověrečnou.

1. *Bohopocta nepravá* (cultus falsus) spočívá na nesprávném nebo vylhaném základě (odtud její jméno). Sem spadají různé hříchy, najmě:

a) Starozákonní obřady prohlašovati za závazné (II, 29); hřích ten jest těžký, jelikož zaměňuje předobrazení s vyplněním a zlehčuje dílo Messiášovo.

b) Lživě přisvojovati si kněžskou pravomoc a (ač nekněz) konati posvátné funkce (celebrovati, zpovídati, svátosti udělovati atd.); hřích to těžký, jelikož pachatel ve věci vážné a svaté dopouští se podvodu. Propadá také trestům kanonickým.

c) Domnívati se, že nějakým hříšným skutkem lze Boha ctíti; hřích těžký, spojený s rouháním.

d) Nepravé ostatky vědomě vyhlašovati za pravé a k uctění předkládati; hřích těžký, zvláště děje-li se z nekalého účelu (na př. ze ziskuchtivosti). Přidáváme: „vědomě", neboť nevědomost překonatelná neb lehkověrnost snižuje hřích ten na hřích pouze lehký, a nevědomost nepřekonatelná čin zbavuje veškeré hříšnosti.

e) Vymýšleti si zjevení a zázraky, a vědomě šířiti je jakožto pravdu. Hřích ten jest těžký; připouští však nepatrnost předmětu a klesá na hřích pouze lehký (na pouhou lež), přidávají-li se ke zjevením a zázrakům zaručeným některé nezaručené okolnosti. Přidáváme i zde „vymýšleti si" a „vědomě", míníce tím původce nepravého podání a vědomého

šiřitele; nemíníme však lehkověrného jejich přijímatele a šiřitele bona fide, jelikož ti hřeší hříchem nejvýš snad lehkým, velmi často pak (pro nevědomost a bezelstnost) vůbec nehřeší.

243. 2. *Bohopocta lichá neb pověrečná* (cultus superfluus) užívá zvláštních, nikoliv sice hříšných, ale přece nepříslušných prostředků. Hříchy sem hledící označujeme několika příklady: Cajus nechce jinou mši slyšeti než jen onu, která se slouží před východem slunce, nebo při které na oltáři svíce tak a tak sestaveny nebo tím a tím počtem umístěny jsou,*) nebo od kněze s tím a tím křestným jménem; Titus nechce jinak přistoupiti ke stolu Páně, než jen sám nebo mezi mší nebo mimo mši; kněz Sempronius na zvýšení slavnosti přidává Gloria neb Credo, ačkoliv rubriky toho nedovolují. Zakládá-li se takovéto jednání jen na jakési umíněnosti, nazýváme tuto bohopoctu lichou; připisuje-li však konatel tomuto jednání nějaký určitý účinek, stává se takováto bohopocta pověrečnou. Obojí tato bohopocta, i lichá i pověrečná, zůstává v mezích lehkého hříchu, jelikož předmět není hříšný, nýbrž jen nepříslušný, a jelikož děje se obyčejně jen z umíněnosti neb obmezenosti (ať nedíme: hlouposti); přistupující však pohoršení nebo úporné vzpírání se rozkazům církevním mohou ji zvrhnouti ve hřích těžký.

Není však ani lichou ani pověrečnou bohopoctou (a arci také žádnou pověrou), přidržujeme-li se určitého čísla při mších nebo různých modlitbách, na př. obětujeme-li za nebožtíka 30 Řehořských mší nebo konáme-li noveny a tridua; jen nesmíme se domnívati, že účinek závisí na přesném dodržení čísla, a že každé plus nebo minus mělo by nezdar v zápětí. Že přes to určí se nějaké číslo, jest věcí pořádku; vždyť i církev na získání odpustků předpisuje určité modlitby v určitém počtu, a podobně zpovědník ukládá pokání.

Rovněž není žádnou lichou neb pověrečnou bohopoctou, vzýváme-li v určitých tísních neb nemocích některého určitého světce; neodstavujeme tím nikterak světcův ostatních, vzýváme však právě tohoto patrona, poněvadž v téže tísni neb nemoci trpěl nebo právě v téže záležitosti již častěji pomohl. Naše důvěra takto mohutní a my stáváme se hodnějšími svět-

*) Concil. Trid. sess. XXII. Decretum de observ. et evit. in celeb. Missae.

covy přímluvy, čímž také snáze a spíše docházíme svých tužeb.

§ 58. Modlářství.

244. *Modlářstvím* (idololatria) hřeší, kdo tvorům se klaní, vzdávaje jim poctu, která jediné Bohu náleží. Hříchu toho dopouštěli se a dosud dopouštějí se pohané. Písmo svaté (na př. Ps. 95, 5; I. Cor. 10, 20) nasvědčuje a svatí Otcové a spisovatelé církevní (na př. S. Th. II. II. q. 94. a. 4) učí, že pohané klaníce se modlám, klaněli se ďáblům; to majíce na paměti snadno dovedeme si vysvětliti mnohé překvapující úkazy pohanských věštíren a mnohé t. zv. zázraky v nich konané.

Modlářství jest buď skutečné nebo jen líčené. *Skutečného modlářství* se dopouští, kdo nějaké modle neb věci stvořené božskou úctu v pravdě vzdává a jí se klaní; *líčeným modlářstvím* hřeší, kdo přesvědčen jsa o nicotnosti modly zbožňované jen na oko jí vzdává úctu, nemíně to upřímně. Hřích ten zahrnuje v sobě zapírání pravé víry a předstírání bludného vyznání (VI, 34).

Dále lišíme modlářství úmyslné a nevědomé. *Modlářství úmyslného* (idololatria formalis) dopouští se, kdo vědomě vzdává tvoru božskou úctu; jest hříchem *těžkým*, ať již jest modlářstvím skutečným, ať jen líčeným. *Modlářství nevědomé* (idololatria materialis) jest ono, které nevědomky mýlí se v předmětu úcty; může i za našich dob se přihoditi, jako na př. klaní-li se někdo hostii nekonsekrované, domnívaje se, že jest konsekrována, anebo klaní-li se hmotě, která nejsouc ani chlebem pšeničným ani vínem z révy, nebyla platně konsekrována. Modlářství nevědomé pro nevědomost a neúmyslnost svou arci není žádným hříchem; avšak těžkým hříchem jest někoho k němu sváděti, nebo někomu k němu příležitost dávati, neboť modlářství příčí se zákonu přirozenému, a tomu podléhají všichni lidé bez rozdílu (II, 20). Proto těžce by hřešil kněz, který by vědomě vystavil hostii nekonsekrovanou jako velebnou Svátost.

§ 59. Pověra.*)

245. Pojem *pověry* (superstitio) vykládá se ve smyslu širším i užším. Ve smyslu širším pověrou nazývá se každý hřích,

*) Dr. Tumpach a Dr. Podlaha, Bibliografie, V, 166—170.

*

čelící proti pravé bohopoctě přebytkem, a náleží k ní tedy i bohopocta nepravá a bohopocta lichá neb pověrečná, jakož i modlářství. Obyčejně však pojem pověry vykládá se ve smyslu užším, a v tom smyslu také pověru vyměřujeme.

246. *Pověra jest snaha, pomocí tajemných vlivů docíliti mimořádných účinků skrze prostředky, které takovýchto účinků nemají a míti nemohou ani dle přirozené působivosti své, ani dle ustanovení Božího neb církevního.*

Pověra jest jakousi karrikaturou víry (odtud její jméno „pověra“ čili „pavěra“), nebo, jak koncil tridentský (sess. XXII. Decretum de observ. et evit. in celeb. Missae) dí: „verae pietatis falsa imitatrix“. Odívá se rouchem nábožnosti, podstatou však od ní naprosto se liší. U člověka jeví se jednak jakožto *pověrečné smýšlení*, jímž člověk domnívá se, že pomocí jakýchsi tajemných vlivů lze docíliti účinků mimořádných, jednak již jakožto *pověrečné konání* čili pokus, těmito tajemnými vlivy mimořádných účinků docíliti. Prvé jest základem druhého, druhé výsledkem prvého, obé však prozrazuje snahu prolomiti hráz lidskému vědění a působení položenou; proto díme ve výměru: „snaha“. Člověk pověrčivý užívá prostředků přirozených a chce také obyčejně dosíci účinků přirozených, ale arci mimořádných; on ví, že prostředky, jichž užívá, nepůsobí v řádu přirozeném, poněvadž připisuje jim účinky, kterých dle přírodních zákonův a dle přirozené příčinnosti vůbec nemají a míti nemohou (proto klademe do výměru: „mimořádných účinků“, a dále: „dle přirozené působivosti své nemají a míti nemohou“). Není tedy jinak možno, než že očekává působení nadpřirozené (nebo alespoň mimopřirozené, ba i protipřirozené, „pomocí tajemných vlivů“). V tom ještě nespočívá zloba pověry, že vůbec očekává působení nadpřirozené, jelikož toto jest nejen možné, nýbrž i (arci jinde) skutečné; ale v tom spočívá zloba pověry, že očekává působení nadpřirozené a chce je přímo i vyvolati, a že užívá k tomu prostředků, které ani dle vůle Boží (jako na př. svátosti), ani dle ustanovení církevního (jako na p. svátostniny) žádaných účinků nemají a míti nemohou (proto ve výměru: „ani dle ustanovení Božího neb církevního“).

247. Tyto pak jsou *podstatné znaky snahy pověrečné*:

1. Užívá prostředků nezpůsobilých, které (jak již vyloženo) ani dle přirozené působivosti své ani dle ustanovení

Božího neb církevního žádaných účinků nemají a míti nemohou.

2. Prostředky své vybírá dle určitých pravidel předem již stanovených a za určitých různých okolností přesně a podrobně označených, místních, časových, číselných a jiných, které po rozumném uvážení a dle zkušeností dosud nabytých k žádanému účinku nikterak nepřispívají a přispívati nemohou. Přes to však přece lpí na těchto bezcenných podrobnostech s tím přesvědčením, že nejmenší nedopatření v zápětí má nejen nezdar celého počínání, nýbrž začasté i jiné ještě záhubné následky.

3. Přesvědčena jest, že přesné a úplné dodržení vytčených podmínek zaručuje účinek jistý a neklamný, který (bylo-li vše dle pravidla řádně vykonáno) buď jak buď dostaviti se musí.

248. Z toho již vidíme, jaká jest to zlomyslnost, *pověru srovnávati s věrou a nábožností*, ba snad i ztotožňovati je. Křesťan kropě se na př. svěcenou vodou nebo užívaje různých devocionálií očekává sice, že dosáhne nejen duchovních, nýbrž začasté i časných dober, ale očekává je s nadějí v pravdě křesťanskou, odevzdávaje se do vůle Boží. Ví, že dobra ta nepocházejí z prostředkův užívaných, nýbrž z dobroty Boží; není úzkostlivým v příčině různých okolností, věda, že nezáleží na těchto podrobnostech, nýbrž jen na zbožné důvěře, a hlavně: neočekává neomylného působení určitým směrem, nýbrž ví, že Bůh ve své moudrosti mu udělí, co mu v pravdě ku blahu prospívá.

249. Pověrec připisuje působení prostředků *„tajemným vlivům“*; jakého rázu vliv ten jest, různí lidé arci různě si vykládají. Jedni vědí nebo alespoň tuší, že zavládá zde působení duchů pekelných. Jiní věří v existenci tajemných bytostí lidem buď přátelských nebo nepřátelských, jimiž oživují vodu, vzduch, oheň, zemi, hory, propasti, doly, lesy, pouště, bažiny atd., bytosti to rozumné, duchové (lid je prostě nazývá „duchy“), ale spolu i tělesné, v různých podobách se jevící, lidem poněkud podobné, ale lidí daleko mocnější. Jiní opět vzývají nějaké obskurní světce, někdy však připisují účinky žádané přímluvě pravých světcův a andělů, ba i přímému působení Božímu. A jiní konečně věří, že „v tom něco je“, že „to není jen tak samo sebou“, ale nezkoumají blíže, jaký by to byl vliv, a vůbec ani o tom nepřemýšlejí.

Jest nám tedy zkoumati, zdali pšedpokládaný vliv jest či není možný, a odkud pochází. Úkol ten připadá katolické věrouce; my zde prostě jen opakujeme, čemu ona učí, důkazy jí ponechávajíce. Vedeni pak vědou tou díme:

250. 1. *Očekávaný mimořádný účinek prostředků nezpůsobilých a pověrčivých*

a) *nelze přikládati Bohu.* Pověrec domnívá se, že prostředky přibrané působí neomylně, buď jak buď, ex opere operato; Bůh však nikde a nikdy takového spolupůsobení neustanovil a nepřislíbil (naopak, pověru zakázal), ať nic nedíme, že přece nelze Boha ke konání zázraků přinutiti.

b) *Nelze jej přikládati ani Rodičce Boží, ani (dobrým) andělům, ani světcům a světicím v nebi,* jelikož nelze za to míti, že by chtěli pomáhati ve věcech, které vůli Boží se příčí; ať nic nedíme, že by jich bylo nedůstojno, kdyby každého pověrečného zavolání poslouchati měli.

c) *Nelze jej přikládati duším v očistci* ze stejných důvodů; k čemuž ještě přistupuje vázanost duší těch.

d) *Nelze jej přikládati duším do pekla zavrženým,* jelikož těm naprosto se nedostává potřebných k tomu sil.

e) *Nelze jej přikládati nějakým tajemným duchům nebo bytostem* (VII, 249), jelikož neexistují.

251. 2. *Očekávaný mimořádný výsledek pověrečného prostředku může býti působen ďáblem;* neboť

a) *ďáblovo poznání a vědění daleko vyniká nad poznání a vědění lidské.* Jeť i ďábel andělem, ať padlým; a byť i poznání jeho hříchem bylo seslabeno, přece zůstává andělským, a tudíž i dokonalejším, než přirozené poznání lidské. Nad to ďábel není podroben nedostatkům tělesným a smyslovým. Jemu nepřekáží vzdálenost prostorová; může tedy zcela dobře pozorovati události na různých neb vzdálených místech sběhlé a zostřeným svým pozorováním může mnohých věcí postřehnouti, kterých člověk postřehnouti nemůže. Byl svědkem dávné minulosti, a ví mnoho, o čem my jen neúplně z historických pramenů se dovídáme; jeho paměť neopouští, on nezapomíná. Toť o minulosti a přítomnosti; ale ještě více předčí nás v hádání o budoucnosti, neboť bohatým materiálem vědomostí vyzbrojen, a znaje mnohou nám neznámou příčinnou souvislost, může mnohé budoucí věci předpovídati, jichž člověk ani tušiti nedovede. A také není žádné pochyby, že ďábel o tyto své

vědomosti s některými lidmi sdíleti se může. *Avšak vševědoucím ďábel není* a býti nemůže; najmě nedovede poznati lidské myšlenky, nebyly-li tyto nějakým (ať i nedokonalým) způsobem na venek projeveny, a nedovede předpovídati, co jen na svobodném rozhodnutí Božím neb rozumných tvorů závisí.

b) *Ďábel jest s to, aby vykonal mnohé věci, kterých člověk vykonati nedovede.* Má (jak právě vyloženo) mnohem více vědomostí než člověk a může z nich těžiti (jako obdobně člověk přírodních zákonů znalý více dovede, než člověk jich neznalý); a nad to andělskou svou přirozeností jest prost mnohých tělesných i prostorových překážek, jimž člověk podléhá. Také není vyloučeno, že zná mnohé přírodní síly, kterých my dosud neznáme, že naše nynější a zajisté i budoucí vynálezy jemu již dávno jsou známy. Ďábel může s místa na místo rychle přecházeti, na nerozumnou přírodu působiti, fysická tělesa přenášeti nebo jimi hýbati, do uzavřených prostorů vnikati, viditelnou podobou se odívati; může působiti i na člověka, a to třeba i proti jeho (člověkově) vůli, na př. rozhárati jeho obrazotvornost a vášeň, předstírati mu přeludy a klamy, ba může klamy ty zvýšiti, „ipse enim satanas transfigurat se in angelum lucis“ (II. Cor. 11, 14). Nepodléhá také žádné pochybnosti, že způsobem tím může některého člověka v zámyslech jeho podporovati a jemu při konání podivných věcí pomáhati. *Avšak všemohoucím ďábel není; zázraků žádných ďábel konati nemůže* (S. Th. I. q. 114. a. 4.), *síla jeho stačí jen na kouzla*; najmě nedovede vzkřísiti člověka mrtvého, nebo podstatně proměniti tělo lidské.*)

252. 3. Vědomostmi svými a silou svou *může ďábel podporovati člověka, ale nemusí.* I ďábel, ač ve zlém utvrzen, přece jest duch svobodný; ač tedy pověrec namnoze míní, že jeho pověrečné prostředky působí jaksi „ex opere operato“ a že jimi dle libosti může ďábla citovati, nebo že od něho nějakých služeb docíliti lze, není tomu tak; pomáhá-li ďábel, pomáhá dobrovolně, veden nenávistí proti celému člověčenstvu. Díme-li však, že ďábel jest duch svobodný, dlužno přidati, že přece nemůže působiti, než pokud Bůh dopouští.

*) Odkazujeme tedy do říše bájek ony různé pověsti, dle kterých kouzelníci a kouzelnice dovedli sebe neb jiné přeměniti na zvířata neb jiné předměty, a pak zase v původní podobu se vrátiti (po případě jiným ji vrátiti).

Však také zkušenost učí, že přes všechno pevné přesvědčení pověrečných lidí jejich prostředky někdy působí, někdy nepůsobí, že tedy ďábel někdy pomáhá, (ač nehraje-li náhoda), někdy nepomáhá, a že proti skrovnému počtu případů „podařených“ stojí mnohem hojnější počet případů „nepodařených“.

253. 4. Má-li nějaký prostředek *mimořádné a podivné účinky*, které si dle obvyklého běhu věcí nedovedeme vysvětliti, *hádejme vždy předem na působení přirozené.* Přirozené působení a přirozená příčinná souvislost jest pravidlem, nadpřirozené působení jest výjimkou, a proto v pochybnosti soudíme na přirozené působení potud, pokud nadpřirozené působení nebylo nade vši pochybnost dokázáno (III, 73). Zvláště však *soudíme na přirozené působení*, jestliže prostředek nějaký, třeba by vyžadoval určitých časových, místních a pod. okolností, má *určitý výsledek*, ať jej *koná kdokoliv a kdekoliv a kdykoliv.* Nezapomínejme, že i přes pokrok věd přece jen naše známosti přírodovědecké atd. jsou nedokonalé, a že leccos, co by předkům našim bylo podivno, nám jest přirozeno, a že také zajisté leccos, co nám jest podivno, potomkům našim snad přirozeně se vysvětlí.

254. 5. Je-li však nade vši pochybnost jisto, že účinek nějaký *přirozeným způsobem vysvětliti se nedá*, neváhejme *přiznati možnost působení nadpřirozeného.**) Díme: „nade vši pochybnost“, mínice tím, že veškeren klam a mam jest naprosto vyloučen.**) Díme: „přirozeným způsobem vysvětliti se nedá“; nikdo nenamítej, že vědy naše ještě nepokročily dosti daleko (v. předešlý odstavec), neboť jsou přece věci, které prostým rozumem poznati lze (tak jako k seznání, že stal se zázrak, není nám třeba vědeckého vzdělání, nýbrž zdravých pozorovacích smyslů) a jichž nadpřirozený ráz jest zřejmý. Pak arci nemůžeme jinak než (ex VII, 250. 251.) souditi na *působení ďábelské*, zvláště pozorujeme-li, že zjevy ty směřují k cílům s pravou nábožností a mravností nesrovnatelným.

255. Z předeslaných *dogmatických úvah* vyplývají tato *mravoučná pravidla*:

*) Kdo popírá možnost nadpřirozeného působení, popírá zároveň možnost zázraků.

**) Jak veliké opatrnosti jest tu zapotřebí, dokazují mnohé spiritistické produkce, které opatrnými pozorovateli prohlašovány byly za zjevy nadpřirozené, a později ukázaly se býti klamem.

1. *Není ani pověrou ani hříchem, vyvolávati zjevy a účinky podivné a nevysvětlitelné*, nebo pomáhati při vyvolávání jich, nebo jakýmkoliv způsobem účastniti se počínání takového, *dokud ráz účinků těch (zda přirozený či nadpřirozený) není vyjasněn.* Počínání takové jest i tenkráte ještě dovoleno, když již zavládá oprávněná pochybnost (ale nic více), zda účinky ty jsou rázu přirozeného či nadpřirozeného, jelikož domněnka ještě mluví pro ráz přirozený; přece však radí moralisté, aby účastník, pochybuje-li již o přirozeném či nadpřirozeném rázu zjevů, nadále alespoň v mysli proti každému ďábelskému vměšování se rázně ohradil (protestoval), po případě i soukromého exorcismu užil.

256. 2. *Není dovoleno vyvolávati zjevy a účinky rázu nade vši pochybnost nadpřirozeného*, nebo pomáhati při vyvolávání jich nebo účastniti se takového počínání, a to ani tenkráte, je-li ráz nadpřirozený sice dokázán, ale je-li doposud „sporno, zda dobré či zlé mocnosti“ v něm působí. Domněnka tu hádá na možnost (a po případě i skutečnost) vlivů ďábelských, jež vyvolávati, ano i jen připouštěti a umožňovati hříšno jest; na hříchu ničeho nemění, i když účastník proti ďábelskému vlivu se ohražuje, jelikož právě jeho účastenství nicotnost tohoto protestu dokazuje.

257. Přicházíme nyní k otázce, *jakým hříchem* pověra jest. Hledíme v první řadě *k pověrečnému konání.* Chtěje prolomiti hráz řádem Božím mu položenou obrací se pověrec na „vyšší mocnosti“, jimiž jediné démonové míniti se mohou. Toto domáhání se vlivu démonického nazývají bohoslovci po příkladu sv. Tomáše Akvinského (S. Th. II. II. q. 122. a. 2. ad 3.) *„pactum cum daemone“*; nelze však přehlédnouti, že název ten nikterak nepřiléhá, jelikož při vylíčeném počínání nelze mluviti o *„úmluvě s ďáblem“* v pravém toho slova smyslu (jak je právníci vykládají). Úmluva předpokládá obapolnou důvěru a jakous takous jistotu, že dodrží se, co umluveno, nebo že existuje nějaký tribunál, který by dodržení úmluvy vynutiti mohl, byla-li porušena, neb alespoň (když již nic jiného) vědomí, že strana nevěrná proti své povinnosti hřeší. Avšak toho všeho se nedostává! Zda může člověk důvěřovati ďáblu, otci lži, odvěkému nepříteli člověčenstva? A když ďábel nestál v slově, kde jest jaký soud, před nímž by možno bylo vynutiti na něm věrnost? Či chce snad člověk appellovati na

jeho „svědomí“? A s druhé strany: co může člověk nabízeti ďáblu? Snad svou duši a své spasení? K tomu netřeba ďáblu teprve úmluvy, jelikož každým těžkým nevyhlazeným (neodpuštěným) hříchem duše člověkova věčné záhubě propadá. Ale i kdyby nadobro člověk a ďábel v úmluvu vešli, úmluva ta (jako všechny úmluvy o věcech nedovolených) jest neplatná, a člověk není ani povinen ani oprávněn ji dodržeti; ať nic nedíme, že člověk každé chvíle, třeba i v posledním okamžiku života může dáti se na pokání, aniž by mu (i přes úmluvu) ďábel v tom brániti směl.*) Protož po česku píšíce naprosto pouštíme výraz „pactum“ a díme raději, že *pověrec vybízí ďábla k soukonu.* Vybízí pak jej buď přímo a vědomě, nebo jen nepřímo (a někdy i nevědomky).

258. 1. *Přímo a vědomě vybízí ďábla k soukonu* (pactum expressum seu explicitum), kdo užívá slov neb úkonův, o nichž soudí, že jimi lze ďábla zavolati (citovati) neb jeho pomocí něčeho neznámého se dopíditi nebo něčeho mimořádného se dodělati. Je to *pověra dovršená**) a hřích velmi těžký* (peccatum grave, inter gravissima collocandum); nemění ničeho na věci, zdali ďábel žádost pověrcovu vyslyší a jakožto pravá „simia Dei“ svou pochybnou pomoc na různá pověrečná rčení a konání čili na „sacramenta diaboli“ poutá, nebo zdali ďábel, i když pověrec všem „obřadům“ svědomitě vyhověl, k pomoci pohnouti se nedá. Na váhu padá jediné dovršená zloba pověrcova, který snaží se v úzké spojení vejíti s nejúhlavnějším nepřítelem Božím a žádaje na něm proroctví a zázraků, prohlašuje jej za rovna Bohu. Hříchem dovršené pověry však hřeší nejen kdo vybízí ďábla k soukonu, nýbrž i ten, kdo „jiné duchy“, ať „dobré“ ať „zlé“, volá k soukonu, jelikož nemůže přehlédnouti, že žádané a očekávané výsledky jen ďáblem způsobeny býti mohou a volaní duchové jen ďábly jsou. Je-li však o rozdílu mezi ďábly a „těmito duchy“ přesvědčen, může zloba hříchu jeho poněkud se mírniti; ale i přes toto zmírnění hřích jeho zůstává hříchem velmi těžkým.

---

*) Odkazujeme tedy do říše bájí různé pověsti, dle kterých Faust, Twardowski atd. vešli v úmluvu s ďáblem, ač nepopíráme, že snad mnohý zaslepenec takovýto „spolek s čertem“ chtěl uzavříti, a potom domníval se, že mu pomoci není.

**) Nazýváme ji proto dovršenou, poněvadž v sobě chová obojí moment pověry, i formální i materiální.

259. 2. *Nepřímo vybízí ďábla k soukonu* (pactum tacitum seu implicitum), kdo nemíní sice vybízeti ani ďábla ani jakéhokoliv jiného ducha k soukonu, ale přece užívá slov a úkonův, o nichž soudí, že jimi dosíci lze mimořádných účinků, jakých by přirozenou cestou nebylo možno docíliti. Počínání takové nazýváme *pověrou předmětovou;* ač totiž chybí jí formální moment pověry (konatel nepomýšlí na ďáblův soukon), přece shledáváme při ní materiální pověrečný moment, jímž právě jest užívání prostředků, jež přirozeným způsobem žádaných a očekávaných účinků nemají a míti nemohou. Pojímáme-li věc akademicky, jest i předmětová pověra hříchem těžkým, jelikož konatel ví, že žádaných a očekávaných účinků přirozenou cestou docíliti nelze, že tedy nemůže býti prost alespoň jakéhosi tušení o spolupůsobení „vyšších“ a „tajemných mocností“ (tedy ďáblů); ať nic nedíme, že i při předmětové pověře pověrec ďáblu poskytuje vítanou příležitost, by mohl „připlésti se“. Přihlížíme-li však k jednotlivým případům pověry předmětové, jak se s ní v životě lidském obyčejně setkáváme, čili posuzujeme-li ji prakticky, nezbývá než nezřídka tento přísný úsudek poněkud a snad i dosti značně pozměniti a umírniti. Začasté totiž pověrec nemyslí tak logicky, jak tu právě vyloženo, ba snad ani nedovede domysliti se nejkrajnějších důsledkův o soukonu démonickém. On v činu svém tuší sice něco zvláštního, něco neobyčejného, ví, že účinek očekávaný „není jen tak sám sebou“, nýbrž že „něco v tom vězí“; co však jest příčinou, neví. Nemate ho, že to neví; vždyť přece jest ještě mnoho jiných věcí, kterým on také nerozumí. Proto možno u něho předpokládati nevědomost, někdy zaviněnou, někdy nezaviněnou. Ba obyčejně bude možno předpokládati i více: možno za to míti, že pověrčivý člověk by se zhrozil, kdyby věděl, že kýženého účinku jen ďáblovým soukonem docíliti lze. *Proto obyčejně pověra jen předmětová mírní se na hřích pouze lehký*, ba za zvláštních polehčujících okolností, jako na př. při nedostatečném neb pochybeném vzdělání, nebo v případě, kde pověrec dosud nebyl dostatečným způsobem o pověrečnosti poučen, pověra jeho vůbec ani za hřích pokládati se nemůže. V takovém případě můžeme konatele viniti z lehkověrnosti, pošetilosti, nevzdělanosti, ba snad i z obmezenosti a hlouposti, nikoli však ze hříchu.

260. Mezi pověrami ryze předmětovými vyžadují zvláště mírného posouzení *pověry lidové,* jež dědí se z pokolení na pokolení, a se životem lidu, zvláště venkovského, bezmála srostly. Některé z nich během času svého pověrečného rázu pozbyly a změnily se na jakási lidová rčení a lidové obyčeje; ani lid sám v ně mnoho nevěří, ale z jakési piety ku předkům a z jakéhosi zděděného konservatismu na nich lpí. Některé z nich jsou snad bezcenné a bezvýznamné, ale jiné zase jsou krásné, dýšíce nelíčenou, přirozenou poesií. Bylo by přemrštěno, viniti je ze hříchu třeba jen lehkého; bylo by zbytečno, ba i škodlivo vymítati je. Duchovnímu správci úplně stačí, upevní-li křesťanské vědomí svých svěřencův, a vysvětlí-li jim, že podobným rčením a zvykům nelze žádných zvláštních účinků připisovati; lid pak vlastní zkušeností veden snadno to pochopí a uvěří.

261. Ještě jest nám zkoumati, zdali a jakým hříchem jest pouhé a prosté *pověrečné smýšlení,* které pověrčiví lidé v mysli chovají a v řeči své jeví, ale skutkem ho neprovádějí. Sem hledí jednak „víra" v různé báječné bytosti (VII, 249) a strašidla, vodníky, skřítky, polednice, víly, rusalky, lesní ženy a muže, bludičky, ohniváče, plivníky, vlkodlaky a pod.; dále názor, že někteří hříšníci po smrti své nedocházejí pokoje, nýbrž trestem za hříchy své na určitých místech a v určitých dobách obcházejí a „straší", a že někdy možno „vysvoboditi je"; konečně přesvědčení, že někteří lidé dovedou čarovati. Toto pověrečné smýšlení vzniká z nedostatečného vzdělání a z nedostatečné, ba přímo i pochybené výchovy. Již od dětství svého slýchal pověrec podobné báchorky od lidí starších a uvěřil jim; snad když ještě dítětem byl, strašívaly ho jeho opatrovnice, a takové dojmy trvají pak dlouho a jsou pevné, i jest k tomu zvláštní energie zapotřebí, setřásti je, a málokomu se to zdaří. K tomu ještě u mnohého přidává se „zkušenost", že „na vlastní oči viděl" nebo „na vlastní uši slyšel", co mu rozháranou obrazivostí a smyslovými klamy a přeludy bylo nalháno. Tím pak nejen on sám ve svém bludu jest utvrzen, ale utvrzují se v něm i jiní, vážně berouce jeho o tom vypravování. Vidno tudíž, že pověrečné smýšlení v jádru svém jest omyl a blud, a to ještě nezřídka nezaviněný; nevědomým býti není pak hříchem (I, 58). Tudíž jen prosté uvěření báchorkám právě vylíčeným čili *pouhé a prosté pověrečné smýšlení*

není žádným hříchem, ani lehkým (ovšem však zasluhuje jiných censur, na př. slepé lehkověrnosti, pošetilosti, obmezenosti, hlouposti). Díme: „pouhé a prosté pověrečné smýšlení"; nedíme však: „tvrdošíjné na bludu setrvání". Byl-li totiž pověrec dostatečně a častěji již, a to od osob, kterým by důvěřovati mohl a měl (na př. od duchovního správce neb jiných uvědomělých katolíků), poučen, a trvá-li přece tvrdošíjně na svém bludu, nebyl by zajisté hříchu prost, alespoň lehkého, a při vážném nebezpečí škodlivých následkův a umíněné nepodajnosti po případě i těžkého, zvláště staví-li bludy ty i na roveň pravdám zjeveným (což již čelí proti víře). Díme dále: „pouhé a prosté"; neboť šíří-li někdo tyto bludné báchorky své a vzbuzuje-li i v jiných nesmyslnou bázeň před strašidly, kterou sám trpí, škodí takto bližním, a dle škody jim způsobené nebo alespoň dle pravděpodobnosti té škody hřeší lehce nebo těžce. Přidejme, že také čelí proti lásce k bližnímu i proti spravedlnosti, vypravovati o nějakém nedávno zesnulém nebožtíku, že „straší".

262. Přistupujeme nyní k úkolu, promluviti o některých způsobech pověry; pravíme: „o některých", jelikož naprosto nemožno jest vyložiti všechny její způsoby. Znal zajisté starý věk mnohé pověry, jež nyní dávno již vyhynuly; za to však povstaly nové, dříve neznámé. Z pověr některé jsou jaksi obecné, jiné však spíše jen národní, ba jen krajinné, přizpůsobené povaze lidu toho kterého kraje; jiné pověry má horal, jiné obyvatel stepi, jiné námořník, jiné vojín, jiné horník atd., ba některé tvoří si jednotlivec sám. Tato rozmanitost však nevadí, neboť *pověry (jakožto hříchy) mezi sebou druhově se neliší.* Proto při zpovědi obyčejně stačí vyznati se ze hříchu „pověry", a přidati jen tolik, co třeba jest, aby zpovědník mohl rozpoznati, zda běží o hřích těžký či jen lehký. Díme arci: „obyčejně", připouštějíce výjimky; neboť zvláště při přímém a vědomém vybízení ďábla k soukonu bude někdy nutno označiti tuto okolnost, aby zpovědník poznal, zdali tu neběží ještě o jiné hříchy, a myslím, že nezpovídal by se úplně spiritista, který by se zpovídal jen z „pověry" a o spiritismu by pomlčel.

Po způsobu svém dají se všechny pověry seskupiti v třídy dvě: hádání a čáry, z nichž první směřuje k seznání věcí neznámých, druhá pak k provedení věcí jinak nemožných

neb obtížných. Pojednáme o nich ve statích následujících, a přídavkem promluvíme o okkultismu, pověře to nejmodernější.

§ 60. Pověrečné hádání.

263. *Pověrečné hádání* (divinatio) *jest snaha, pomocí vlivů tajemných dověděti se věcí budoucích neb neznámých.*

264. Tato pověra byla za starších dob velmi rozšířena, a dle různých prostředků, jichž se při ní užívalo, dělila se na různé odbory. Oracula čili věštby vydávaly se ve věštírnách pohanských, pythonismus tázal se posedlých, geomantie, hydromantie, aëromantie, pyromantie hádala dle přízraků a znamení pozorovaných na čtyřech živlech, tedy na zemi, vodě, vzduchu, ohni, nekromantie citovala mrtvé, augurium a auspicium*) pozorovalo skřek a let ptáků, haruspicium pátralo ve vnitřnostech obětovaných zvířat, chiromantie a physiognomie**) z rýh v ruce a ve tváři předpovídala, co se té které osobě přihodí, astrologie***), stavíc horoskop a zkoumajíc konstellaci a vládu planet, prorokovala budoucí osudy, oniromantie vykládala sny, sortilegium†) učilo dle hozených kostek předpovídati budoucnost, a veliké váhy požívalo omen čili znamení, které dle toho, zda bylo faustum či infaustum, věštilo štěstí či neštěstí.

265. Když křesťanství počalo se šířiti, některé z těchto pověr pominuly, jiné však zůstaly a množily se, ba některé i Písmem svatým chtěly doložiti domnělou oprávněnost svou, k tomu poukazujíce, že hvězda vedla mudrce k novorozenému Spasiteli, že ve Starém i Novém zákoně Bůh skrze sny zjevoval svou vůli, a že losem rozdělena byla země zaslíbená

*) Není pověrou, z letu a skřeku ptákův a z pohybů různých zvířat souditi na budoucí počasí nebo vlhkost krajiny, jelikož je zde příčinná souvislost přirozená.

**) My nyní vykládáme název „physiognomie“ v jiném smyslu a míníme jím umění, dle tahův a výrazu obličeje souditi na povahu člověka; „umění“ to není pověrečným, za to však velmi často klamným a nebezpečným a bývá nezřídka příčinou nespravedlivého posuzování.

***) Není pověrou, ze zvláštního vzezření nebeských těles (na př. má-li měsíc kolo, jasně-li svítí a pod.) souditi na budoucí povětrnost, jelikož přirozená příčinná souvislost jest patrna; ale pověrou jest, věřiti, že komety věští války, vraždy, mor a pod.

†) V kanonickém právu má „sortilegium“ poněkud jiný význam, a značí to, co naše „maleficium“; proto také kouzelníci a kouzelnice (magi et sagae) nazývají se v kanonickém právu: sortiarii et sortiariae.

jakož i zvolen apoštol. Tvrzení o hvězdě dobře odmítá svatý papež Řehoř (Brev. Rom. die II. infra oct. Epiphaniae), řka, že neřídila hvězda osudy božského Dítěte, nýbrž božské Dítě řídilo hvězdu, a že, kdyby od hvězd měl záviseti osud lidský, lidé v stejném mžiku zrození musili by míti stejné osudy, což ovšem není pravda. Vykladačům snů připomíná papež Benedikt XIV., že případy, kde by Bůh vůli svou snem zjevoval, jsou velmi řídké; z učebnic psychologických víme (na příklad Kadeřávek, str. 289), čím sny jsou, a že z nich možno souditi na vlastní život duševní, ba po případě i na úkazy ve vlastním tělesném ústrojí, nikoli však hádati na své neb cizí osudy budoucí („snář — lhář“). To ještě dodati můžeme, že chce-li Bůh vůli svou snem projeviti, jistě se postará o to, aby omilostněnec také zřejmě poznal, že Bůh k němu mluví. Totéž dá se říci o losech a znameních; mimořádná zjevení Boží jsou velmi řídká, a chce-li Bůh nějakým mimořádným znamením projeviti svou vůli, jistě se postará o to, aby ono znamení jakožto božské znamení poznáno bylo.

266. Nejobyčejnější hadačství, která nyní se provádějí, jsou: vykládání snů, vykládání karet, užívání kouzelného proutku, hledání pokladů, věcí ztracených neb ukradených, hledání namátkou v bibli neb knize modlitební neb planetáři neb jiných jakýchkoliv knihách, tahání planet a čísel, hledání zlodějů neb škůdců různými hadačskými praktikami, slévání olova neb jiných kovů v předvečer tříkrálový, spouštění skořápek po vodě, pověry štědrovečerní, vánoční, novoroční, tříkrálové, pašijové, velikonoční, slunovratní, pozorování různých úkazů buď schválně vyvolaných nebo nahodilých (kdož by je mohl všechny uvésti!), a to buď jen v určité dny nebo kdykoliv, strach před nešťastnou třináctkou, znamení zlověstná (rány v nábytku, setkání se s babou nebo knězem, zajíc běžící přes cestu), víra ve dny šťastné a nešťastné (pátek) atd. atd. Nejmodernějším a nejrozšířenějším hadačstvím jest spiritismus.

267. Zkoumajíce, *jakým hříchem hadačství jest,* opakujeme a přikládáme pravidla v předešlém paragrafu vyložená. Těžce hřeší (pověrou dovršenou), kdo zanášeje se pověrečným hádáním má za to, že žádaných a očekávaných vědomostí pomocí ďábla neb některého jiného ducha neb nějaké „vyšší bytosti“ získá neb získati může, a jich tímto způsobem nabýti chce. Hřích se nikterak nemenší, ba spíše ještě stěžuje, uží-

vá-li hadač ke svému nekalému umění předmětů svěcených neb žehnaných, relikvií a pod. Někdy vzývá pověrčivý hadač různé svaté, užívá určitých modliteb a pod. Jsou-li to „svatí", o kterých nikdo neví (a nejméně pověrec sám), neváháme souditi na pověru dovršenou, majíce za to, že právě tak jako za modlou, tak i za obskurním světcem démon zcela dobře krýti se může; takové počínání jest hříchem těžkým (zvláště je-li také modlitba dle toho), a leda snad bezmezná hloupost by hřích ten na lehký snížiti mohla. Vzývá-li však prosebník skutečné světce, které i katolická církev ctí, a užívá-li modliteb jinak nezávadných, přihlížejme, zda shledáváme znaky VII, 247. uvedené; je-li tomu tak, běží o pověru předmětovou, není-li tomu tak, nelze vůbec mluviti o pověře, zvláště míní-li konatel žádanou vědomost jen si vyprositi, a ví-li předem, že i s nezdarem počítati musí.

Jindy pověrec nevybízí ani ďábla ani nějakého jiného ducha ani světce k vyjevení věcí neznámých, tak že nelze ho viniti z pověry dovršené; ale užívá prostředků, které po přirozenosti své zřejmě jsou nezpůsobilé k seznání věcí tajných neb neznámých. Tu běží o pověru předmětovou, která dle pravidla VII, 259. se posoudí, a pokud v činu nic více nevězí, než pouhá a prostá předmětová pověra, snadno na hřích pouze lehký se sníží. Opatrně arci přidáváme: „pokud v činu nic více nevězí"; neboť právě k pověrečnému hadačství přidružují se někdy velmi blízké příležitosti ke hříchům proti spravedlnosti, proti lásce k bližnímu a proti jiným ctnostem, a tu již nelze říci, že „v činu nic více nevězí", a nelze souditi na polehčující, nýbrž na přitěžující okolnosti. Objasním příkladem, co jsem řekl. Jen z lehkého hříchu viním děvče, které pověrečným hádáním se chce dověděti, zda se letos vdá či nevdá; ale z těžkého hříchu viním hospodyni, která pověrečným hádáním se chce dověděti, kdo jejím kravám udělal, a z těžkého hříchu viním hospodáře, který pověrečným hádáním snaží se vypátrati zloděje nebo vyzkoumati poctivost čeládky.

268. Zdaž dovoleno jest *na zkoušku* zabývati se úkonem, jenž se zdá býti pověrečným hádáním? Odpovídajíce lišíme. Běží-li o úkon, při kterém dle zkušeností dosud nabytých, dle vědeckého rozpoznání a dle soudu zdravého rozumu, mezi prostředkem, jehož se užilo, a žádaným poznáním žádné přirozené

souvislosti příčinné není a býti nemůže (na př. vykládání karet nebo slévání olova k poznání budoucnosti), víme arci předem, že úkon ten nejen zdá se býti pověrečným hádáním, nýbrž že skutečně jím jest, a pak ani pokus na zkoušku není dovolen, ať nic nedíme, že zkouška taková jest naprosto bezúčelná. Běží-li však o úkon, při kterém (třeba jen z negativních důvodů) není naprosto vyloučena možnost přirozené souvislosti příčinné nebo jakékoli jiné přirozené souvislosti (na příklad pozorování povětrnosti dle různých znamení, hledání vody kouzelným proutkem), nelze proti dovolenosti pokusu ničeho namítati, zvláště děje-li se pokus za tím účelem, aby bylo najisto postaveno, zdali prostředky, jimiž pokus se děje, připisovaný jim účinek mají či nemají. Někteří moralisté radí, aby experimentátor při pokuse proti každému vměšování se ďábla protestoval (po případě i soukromého exorcismu užil), ale není toho třeba; vážná snaha seznati pravdu experimentátora a pokus jeho s dostatek chrání.

269. Zda dovoleno jest *pro žert a zábavu* prováděti nějaký úkon (nebo účastniti se ho), který vážně prováděn byl by pověrečným hádáním? Odpovídáme: Kdo skutečně pověrečným hádáním nižádné víry nepřikládá a o jejich prázdnotě jest přesvědčen, nemůže arci také hřešiti pověrou, a proto možno čin jeho pokládati za bezhříšný, ač nepřidává-li se k němu z okolností nějaká zloba jiná, čímž míníme zvláště pohoršení osob jiných nebo svádění jich k pověrečnému hádání. Přidejme, že přečasto již se stalo, že kdo s počátku s pověrečným hádáním si jen zahrával, později je brával vážně a docela mu propadl.

270. Nebude od místa, některá moderní pověrečná hádání kasuisticky probrati.

Vykládání snů. Odkazujíce k VII, 265 dodáváme: Těžce hřeší, kdo na nějakém určitém místě nebo v určitou hodinu nebo za určitých obřadů (na př. říkaje nějaké pověrečné průpovědi a pod.) ke spánku se ukládá, doufaje, že ve snu poučen bude ďáblem nebo nějakým jiným duchem; toť pověra dovršená. Hřích ten nyní asi bude již řídký; v novějších dobách častěji se vyskytuje prostá *víra ve sny,* jakožto pověra předmětová. Mnozí lidé dle snů soudí na budoucnost, sázejí do loterie a pod. Lidé ti „dají něco na sny" a věří v ně, ale víra jejich, tak často již sklamaná, není a nemůže býti příliš pevnou;

ba u mnohých loteristů i to pozorujeme, že jen proto sázejí podle snů, poněvadž nemají nic jiného, z čeho by čísla vybírali.*) Proto obecnou víru ve sny (tak jak nyní mezi lidem se vyskytuje) máme obyčejně za hřích jen lehký, ba někdy i za čin bezhříšný.

Vykládání karet. Těžce hřeší, kdo vykládá karty doufaje, že ďábel nebo některý jiný duch jej kartami poučí. Takováto dovršená pověra bude asi řídká; za našich dob však mnohem častěji vyskytuje se *víra v karty* jakožto pověra předmětová. Pověrec sám nedovede říci, proč kartám věří; jenom tolik ví, že vykládati karty nedovede každý, že jest třeba k tomu zvláštních karet, a ještě více zvláštních dovedných vykladačů (či spíše vykladaček), mezi nimiž někteří dovedou více, jiní méně. Těžce hřeší, kdo z řemesla (ať za peníze, ať zadarmo) karty vykládá; nikoliv proto, že by sám v nějaký ďábelský neb nadpřirozený vliv v kartách věřil, nýbrž proto, že zákazníky své k pověře svádí, je namnoze obelhává a šidí, výroky svými v neštěstí vhání, v nich neoprávněné naděje nebo bezdůvodnou hrůzu rozněcuje, podezření proti jiným osobám budí, rozbroje v rodinách a mezi přáteli působí atd. To platí o řemeslném vykládání karet; jinak však nechceme z těžkého hříchu viniti toho, kdo tu a onde (a třeba i častěji) sobě neb jiným karty vykládá; ale lehkého hříchu sotva asi bude prost. Žertem a zábavou vykládati karty jest bezhříšno, ač jestliže ani vykladač ani posluchači výkladu nepřikládají víry.

Kouzelný proutek zhotovuje se z lísky nebo vrby. Hledati jím poklady, mezníky, ztracené neb ukradené věci ba i zloděje jest pověra, poněvadž kouzelný proutek přirozeným způsobem takto působiti nemůže; zdaž však kouzelným proutkem lze nalézti vodu**) nebo kovy v zemi ukryté, nesluší nám rozhodovati; o té otázce rozhodne snad později přírodopis a fysiologie. Proto nezavrhujeme pokusův kouzelným proutkem k vyhledávání vodních pramenů neb nádržek nebo i kovových ložisek konaných, pokud badatel působení svého proutku připisuje silám jen přirozeným.

*) Nejlepší toho důkaz jest, že stane-li se někde nějaká vražda neb loupež nebo poprava nebo něco jiného, co vzbudí pozornost lidu, „lutrista" i z toho si vybéře čísla.

**) V zámeckém nádvoří v Poděbradech čteme na pamětní desce, že tamější lázeňské a léčebné prameny objeveny byly proutkem r. 1904; a r. 1911 četli jsme v novinách, že proutkem nalezena voda v Píšťanech a Býchorách. Hledání vody nebo kovů proutkem nedaří se komukoliv, nýbrž jen některým, k tomu zvlášť disponovaným osobám, které dle nervosního trhání v ruce poznávají, kde vody nebo kovy jsou. Zdaž však nutně k tomu potřebují proutku, či zdali by i bez něho vody nalezly, není dosud objasněno.

Metání losů děje se rozmanitým způsobem, jež nelze všechny uvésti; užívá se k tomu kostek, karet, různobarevných kuliček, nestejně dlouhých stébel neb dřívek, mincí, zakrytých a namátkou tažených jmen neb čísel, namátkou otevřené knihy, počítají se různé předměty (ano — ne, lichá — sudá), trhají se lístky některých květin atd. Případy, kde by Bůh chtěl losem projeviti svou vůli, jsou velmi řídké (VIII, 265); chtíti však Boha přinutiti, aby losem zjevil svou vůli, jest počínání rouhavé. Těžce hřeší, kdo za zvláštních pověrečných obřadů metá los, aby tím ďábla nebo jiného ducha přiměl k nějakému sdělení; toť pověra dovršená. Pověry předmětové dopouští se, kdo nezabíhá sice v tyto meze, ale přece jen v losu zří působení nějaké vyšší (radící) bytosti. Jinak však není žádnou pověrou, užívá-li někdo losu, jen aby nerozhodnosti své konec učinil, nepomýšleje na nižádný mimořádný vliv, než jen na čirou náhodu. Děje-li se metání losu jen s tím úmyslem, aby rozhodnutí ponechalo se náhodě, nelze ve světle nábožnosti takovémuto jednání žádných výtek činiti; a jestliže vůbec oprávněni jsme věc přenechati náhodě, jest konání takové bezhříšné. Dodáváme: „jestliže vůbec oprávněni jsme". Tak na př. zakázáno jest užívati losu při volbách a jmenování církevních hodnostářův a obročníkův,*) a těžce by se prohřešil proti spravedlnosti soudce (ať z povolání, ať porotní, ať odborný), který by v pochybnosti, kde třeba usilovného zkoumání a uvažování, věc chtěl rozhodnouti losem. Stejně hřeší každý, kdo z povolání svého neb úřadu nějakou věc dle svého nejlepšího vědomí a svědomí rozhodnouti má, chtěl-li by k tomu užiti losu. Smíme však losem rozhodovati záležitosti menšího významu, o kterých nám jediným náleží právo disposiční; ba dovoleno jest losem rozhodovati i důležitější věci, na př. majetkové spory a projednávání (dělení), ač jestliže všichni účastníci s takovýmto rozřešením sporu atd. jsou srozuměni. Srv.

*) C. 3. It. V. 3. Sortis usum in electionibus perpetua prohibitione damnantes.

*

O. z. o. §§ 835, 841, 1273. Někdy zákon sám přímo i přikazuje užiti losu, kde jiným způsobem těžko by bylo dojíti rozuzlení, na př. ve volbách, kde po volbě vícekráte opakované oba kandidáti mají stejně hlasů.

Znamení (omen). Tento způsob pověry liší se poněkud od způsobů posud udaných. V jiných pověrách snaží se pověrec sám o vypátrání věcí neznámých a po případě hledí přiměti k pomoci mocnosti vyšší; při znamení však takový člověk se domnívá, že vyšší mocnost sama, nejsouc k tomu nikterak vyzvána, věci vzdálené nebo tajné nebo budoucí chce jemu oznámiti nebo jej varovati. Nepopíráme nikterak, že Bůh znameními nás vésti může; ale případy takové jsou řídké, a jsou-li, stará se Bůh také o to, aby omilostněnec znamení jeho jako takové poznal. Přes to však přece většina lidí, kteří vůbec ve znamení věří, má také za to, že znamení jsou od Boha; alespoň nikdo nemá za to, že by znamení pocházela od ďábla. Proto také víra ve znamení nikdy není pověrou dovršenou, nýbrž nejvýše jen pověrou předmětovou, která z mezí lehkého hříchu nevybočuje. A nezřídka v ní nelze hledati ani pověru předmětovou, jelikož u mnohých lidí „víra“ ve znamení není žádnou neochvějnou věrou, nýbrž spíše jen jakousi slabostí a obavou. Dle toho posuzujme jednání oněch slabochů (toť snad jediný správný výraz), kteří bojí se třináctky, lekají se zajíce běžícího přes cestu, děsí se po ránu báby neb kněze (v tom arci vězí i hřích proti lásce bližėnské!), neopovažují se vykročiti jinak než pravou nohou, nedají si vlasy stříhati než přibývá-li měsíce, a tak dále in infinitum. Nezavdávají-li právě pohoršení, nebo nemá-li ztřeštěnost jejich zhoubných následků, hřeší hříchem jen lehkým, častěji pak vůbec nehřeší, neboť příčinou jejich jednání bývá jakási nevysvětlitelná a nepřekonatelná nervosní bázeň, za kterou vůbec nemohou; tak jako obdobně rozumný člověk a věřící křesťan nevěří ve strašidla, a přece, jde-li o půlnoci přes hřbitov nebo opuštěným místem, kde dle pověsti „straší“, neubrání se bezděčné hrůze, a nikdo mu nezazlí, zostří-li krok.

§ 61. **Čáry a kouzla.**

271. *Čáry a kouzla* (vana observantia, magia) *snaží se pomocí vlivů tajemných provésti věci jinak nemožné nebo alespoň obtížné.* Magie byla starším věkům dobře známa; později však v ní lišeno, a magie byla buď *černou* (magia atra, černé umění, černokněžník), jež pracovala přispěním mnocností pekelných, nebo *bílou* (magia alba), jež pracovala jinak. Někteří vykládali magii bílou jakožto umění pracovati pomocí duchů zemních („Erdgeister“ sluli u Němců) a lidí mrtvých (Schneider, Der neuere Geisterglaube, str. 88); tu netřeba dokládati, že magie bílá v tomto smyslu pojata úplně se rovná magii černé (VII, 249. 250. 254). Jiní však vykládali a vykládají magii bílou jakožto umění pomocí vědomostí přírodních, fysikálních, chemických a jiných, jakož i zručností, dovedností a různými skrytými úpravami prováděti účinky překvapující, divákům nepochopitelné (eskamotérství); v tom smyslu vyložena arci nechová magie bílá v sobě nic pověrečného neb hříšného.

Moralisté liší čáry a kouzla takto: čáry (vana observantia) míní dosíci přirozených výsledkův, ale pomocí vyšších mocností; kouzla (magia) však míní dosíci úspěchů zázračných. Rozdíl ten však jest bezpředmětný, jelikož ďábel zázraku konati nemůže (VII, 251); ve věci tedy čáry a kouzla jsou totéž.

272. Zkoumajíce, *jakým hříchem čáry a kouzla jsou,* uveďme si na pamět pravidla uvedená v paragrafu 59. (o pověře). Těžce hřeší, kdo čáry a kouzla provozuje, hledaje při tom soukon pekelných neb jiných duchů, nebo alespoň domnívaje se, že věc jen za pomoci pekelných neb jiných duchů provésti se dá. Nepadá na váhu, zdali žádaný a očekávaný účinek dlužno přičísti skutečnému přispění ducha volaného nebo přirozenému působení prostředků přibraných; ale na váhu padá formální moment pověry, jímž všechny takovéto čáry a všechna takováto kouzla stávají se pověrou dovršenou. Také nikterak nemenší hříchu, užívá-li pověrec k nekalému svému počínání věcí svěcených neb žehnaných, ba tu přistupuje k jeho hříchu ještě hřích svatokrádeže. Velmi zhusta však pověrec na soukon ďáblův neb jakýchkoli jiných duchů vůbec ani nepomýšlí, ba kdyby o něm věděl, nebo jej jen tušil, hrůzou pojat ihned snažil by se mu uniknouti; ví sice, že obvyklou cestou očekávaného výsledku docíliti nelze, ale v počínání svém nevidí dovolávání se činnosti nadpřirozené, nýbrž jen působení nějaké jemu neznámé síly. Počínání jeho zmírňuje se na pověru předmětovou, která dle okolností může býti někdy hříchem těžkým, ale celkem mírní se na hřích jen lehký, ba snad i činem bezhříšným se stává.

273. Dovoleno-li jest *na zkoušku* prováděti něco, o čem nevíme, zda to máme či nemáme pokládati za čáry? Odpovídajíce lišíme: Je-li prostředek přibraný a výsledek očekávaný toho rázu, že dle zkušeností dosud nabytých, dle stavu vědy a dle soudu zdravého rozumu mezi nimi přirozené příčinné souvislosti býti nemůže, víme předem, že podobné konání zasluhuje názvu čar; pokus tedy dovoliti nelze, ať nic nedíme, že by byl bezúčelným. Jinak však jest, kde možnost přirozeného příčinného spojení mezi přibraným prostředkem a očekávaným výsledkem není již předem naprosto vyloučena; tu nelze proti pokusu se stanoviska mravouky ničeho namítati, a bylo by neprozřetelno, předem již všechny takovéto pokusy zakazovati; může býti na tom něco pravdy, a pravdy té jen pokusem se dopídíme. V tom případě arci také dovoleno jest pokus ten dle libosti opětovati, alespoň potud, pokud není naprosto zjištěno, že mezi prostředkem a výsledkem příčinné souvislosti není a býti nemůže, což nejlépe seznáme z důsledného selhání pokusu, kdežto důsledné zdaření se pokusu svědčí o přirozené příčinné souvislosti (VII, 253). I zde radí moralisté, aby ten, kdo o věc se pokouší, proti každému ďábelskému vlivu protestoval, po případě soukromým exorcismem se chránil; ale není toho třeba, vážná snaha po seznání pravdy jej s důstatek chrání.

274. Zda dovoleno jest *žertem* prováděti něco, co by vážně provozováno za čáry pokládati se mohlo? Odpovídajíce lišíme: Jsou-li úkony podobné jinak naprosto bezvadné, a jsou-li všichni účastníci i pozorovatelé přesvědčeni, že neběží o zjednání toho kterého výsledku čarám těm připisovaného, nýbrž jen o žert, nechceme úkony takové prohlašovati za hříšné; ač přece zase nemůžeme popříti, že tu a onde jsou snad i nebezpečné, zavdávajíce příležitost k pověře. Jsou-li však úkony toho rázu, že vyžadují pověrečných vzývání pekelných (nebo jiných) duchů a pod., tu dlužno postaviti se na stanovisko přísnější, a takové čáry, i „ze žertu" provozované, viniti ze hříchu alespoň lehkého.

275. Rozmanité jsou způsoby, jimiž čáry se provádějí; pro snazší přehled seřadíme je v několik skupin.

Lidové a sympatétické léčení. Bylo by neopatrno a nesprávno veškeré lidové a sympatétické léčení označovati jako léčení pověrčivé nebo klamné. Jednak není nikterak vyloučeno, že

by některé prostředky nemohly míti účinků lidovým léčením jim připisovaných, nebo jestliže i prostředky bezcennými jsou, že způsob, jakým jich lidové léčení užívá, blahodárně působiti může (na př. záhy ráno vstávati, vodou se umývati, chorý úd potírati atd.). Také není třeba, zdaří-li se léčení i přes nedostatečný prostředek a způsob, hádati hned na vliv nadpřirozený, jelikož víme, jakou silou suggesce v některých chorobách působí. Však také lid sám užívaje při léčení *lidových prostředků* nikterak nepomýšlí na nějaký vyšší vliv; obyčejně tedy proti lidovému léčení se stanoviska nábožnosti nelze ničeho namítati a nelze je z pověry viniti. Také nelze ve zlé vykládati, zkouší-li někdo prostředky lidovým neb sympatétickým léčením doporučované, aby se o jich působivosti poučil. Ovšem však zasluhuje lidové léčení jinou výtku, a to nezřídka výtku velmi vážnou, že lidé mu stejně důvěřují jako lékaři (ba časem i více než lékaři), a proto nevolají lékaře včas, čímž nemoc snadno se zhorší, a nemocný, který s počátku snad zkušeným lékařem vyhojen býti mohl, pro nešťastnou onu důvěřivost v „léčiva lidová" propadá dlouho trvající chorobě a snad i smrti. Tolik o lidovém léčení, vykonávaném různými lidovými nebo sympatétickými léky. Jinak však jest, koná-li se různými průpověďmi, říkáním, nebo modlitbami, jimiž choroby se *zažehnávají a zaříkávají* (ensalmus); tu arci o pověrečnosti jich pochybovati nelze. Lid ovšem namítá, že „modlitba není nic zlého"; však také pověrečnost neleží v užívání modlitby vůbec, nýbrž v domněnce, že jen někteří zaříkávači dovedou modlitby ty správně říkati, že nutno přidržeti se určitého počtu a určitých okolností, že výsledek (nestala-li se v zaříkávání chyba) neklamně nastati musí. Zažehnávání a zaříkávání modlitbami jinak nezávadnými obyčejně nevybočuje z mezí lehkého hříchu; vzývá-li však zaříkávač nějaké neznámé a podezřelé svaté nebo neznámé duchy a mocnosti, snadno dopouští se hříchu těžkého. Tím také s důstatek oceněno mínění, že *lze pouhou modlitbou uzdravovati nemocné* (Gesundbeten) a že lékaře není třeba.

Při této příležitosti nutno zmíniti se o užívání svátostnin a věcí svěcených neb žehnaných. Jest zajisté chvalitebno, užívati prostředků těch dle úmyslů církve (o čemž jednati náleží pastýřskému bohosloví); avšak bylo by pověrečno, připisovati svatostninám a posvátným předmětům, že působí buď jak buď

neklamně, nebo domnívati se, že účinek roste s množstvím (na př. čím více žehnané vody neb soli, tím jistější a vydatnější účinek), nebo za to míti, že i nezaviněné zameškání té neb oné svátostniny má neblahý účinek a pod. Pověra taková nevybočuje z mezí lehkého hříchu.

Dělání povětrnosti a působení na úrodu. O tomto pokusu netřeba se šířiti. Dosud lidé nedovedou (a snad vůbec nikdy nedovedou) říditi dle vůle své povětrnost, příznivé neb nepříznivé počasí, sucho a mokro, bouře a větry, zemětřesení, povodně, požáry a vůbec pohromy živelní; i jest předem jasno, že prostředky, kterých lid za tím účelem tu a onde užívá, nemohou býti a nejsou s očekávaným výsledkem v žádné přirozené příčinné souvislosti, zvláště užívá-li se při nich zaříkávání a zažehnávání. Běží tedy zde o vyloženou pověru; někdy o pověru dovršenou, těžce hříšnou, někdy o pověru předmětovou, která pro nevědomost na hřích lehký zmírniti se může.

Amulety a jiná kouzla, chránící před náhlou smrtí, zabitím, zraněním nebo vůbec neštěstím a nehodou. Zbožný křesťan rád nosí křížky, penízky (medaile), škapulíře, růžence, obrázky atd., zvláště jsou-li žehnány; nepřipisuje jim však neklamného výsledku, který by buď jak buď, ať nositel hoden ať nehoden, dostaviti se musil, nýbrž doufá v dobrotu Boží a přímluvu nebes Královny a svatých. Jinak však člověk pověrčivý; věří v neklamný výsledek, domnívaje se, že se mu nic přihoditi nemůže, dokud „zázračný" amulet má. Soudíce, jakého hříchu se dopouští, lišíme. Užívá-li pověrec věcí žehnaných neb svěcených (křížků, medailí, škapulířů, růženců atd.), hřeší jen tím, že předmětům těm připisuje působení neklamné, což obyčejně nevybočuje z mezí hříchu lehkého. Užívá-li však pověrec amuletů a talismanů pověrečně, snad se vzýváním tajemných nějakých mocností upravených, dopouští se pověry dovršené a hřeší těžce.

Uhranutí a uřknutí. Mezi lidem jest dosti rozšířena domněnka, že jest možno pouhým pohledem („uhrančivé oči") způsobiti i člověku i zvířeti chorobu neb nevolnost,*) nebo pouhým slovem, ať úmyslně ať mimoděk proneseným, v domácnosti, ve stáji, na poli a jinde uškoditi. Pouhá víra v uhranutí a uřknutí jakožto smýšlení pověrečné (VII, 261) není žádným hříchem; ale snadno bývá příčinou hříchů, když „uhranutý" nebo „uřknutý" počíná hádati, kdo asi jest původcem jeho choroby, aby proti němu (arci že zase pověrečnými prostředky) se bránil, nebo jej snad i ztrestal.

*) Rozeznávejme: „uhranouti" a „zhlédnouti se"; v uhranutí upadá člověk pohledem cizím, zhlédne však se pohledem vlastním; říkáme totiž, že se zhlédne, kdo intensivním pohledem na příznaky nějaké choroby, zvláště však choroby nakažlivé, sám v tutéž nebo podobnou chorobu upadá; podobný případ snadno přirozeně se vysvětlí neobyčejnou silou obrazivosti a suggesce.

Udělání a učarování; jest to pokus pomocí pekelných neb jiných zlých duchů bližnímu nějak uškoditi (maleficium seu veneficium, v kanonickém právu také „sortilegium" zvané). Ublížení to pak děje se rozmanitým způsobem, na těle, na zdraví, na statku; po případě má za účel v očarovaném vzbuditi náklonnost k nějaké osobě (philtrum) nebo zášti k ní. Není žádné pochybnosti, že ďábel ve věci té pomáhati může. Že dovede škoditi na těle, zdraví i statku, dokazuje příklad Jobův; a že i nečistou lásku vzbuditi může, uznáme, vědouce, že jest s to, aby podráždil obrazotvornost a roznítil nezřízené žádosti Kdo míní bližnímu „udělati" nebo „učarovati" pomocí pekelných nebo jiných duchů, hřeší nejenom dovršenou pověrou proti nábožnosti, nýbrž zamýšleným poškozením i proti spravedlnosti, což obojí jest těžký hřích. V příčině vzbuzení nečisté lásky však dlužno přidati, že člověk očarovaný nikterak nepozbývá svobody a příčetnosti; ďábel může jej sváděti, nemůže však ho donutiti, aby v nečisté myšlenky svolil, a svolí-li nešťastník přece, arci hřeší. Proti nepřátelskému udělání a učarování (ač stalo-li se skutečně) možno se brániti modlitbou, zbožným přijímáním svatých svátostí, svátostninami (svěcenou vodou, křížem a pod.), exorcismem, po případě i zničením ďábelského kouzla (t. j. kouzelného znamení, nástroje, předmětu), nikdy však není dovoleno proti nepřátelským čarám pomáhati si čarami jinými. Opatrně přidáváme: „ač stalo-li se skutečně". Nesmíme zapomenouti, že ďábel není všemohoucím, a tím méně sluha jeho, jenž pomocí jeho bližnímu svému udělati nebo učarovati chce; oba nezmohou nic přes dopuštění Boží. Nedá se dobře mysliti, že by spravedlivý a dobrotivý Bůh tak snadno připustil, aby zlý člověk s pomocí ďábelskou nám bez příčiny škoditi směl; dopustí-li Bůh přece tak, maje k tomu nejvýš moudré důvody, stane se tak jen zřídka kdy. Proto nebylo by moudré, při podezřelém úkaze hned souditi na nepřátelské čáry neb kouzla; hledejme nejprve příčiny přirozené, a při

dobré vůli je nalezneme;*) a i když jich nenalezneme, ještě nesmíme souditi, že jich není. Avšak (posito, sed non concesso) i kdyby někdo o ďábelském působení se přesvědčil (?), přece nesmí hned na nějakou určitou osobu hádati a ji jakožto původkyni čar a kouzel označovati, jelikož by, takto jednaje, k hlouposti své (po případě ku pověře své) přidal ještě křivé podezřívání. Z nešťastné lehkověrné pověrečnosti vzniklo již často mnohé zlo, o čemž nám zkušenost dosti smutných dokladů podává.

§ 62. **Spiritismus.**

276. *Spiritismus* sluje sice pověrou moderní, jest však původu velmi starého. Mnozí uvádějí na doklad toho I. Reg. 28, 7 atd., a všechna na nekromantii vztahující se biblická místa. V dějinách pověr nalézáme mnohé úkazy, jimiž dnešní spiritismus se honosí; ba středověk znal i tančící stolky. (Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, VI, pg. 439., 488., 489.) Jméno nynější však povstalo teprve ve století XIX. a právě v tomtéž století spiritismus dospěl ke „zdokonalení" a vrcholu. Odkazujíce ke spisům odborným (na př. Dr. Kudrnovský, Bělina, viz Úv. str. 39), uvádíme zde jen to, co přesně v naši nauku spadá.

Veškerá snaha spiritismu směřuje k jedinému cíli: umožniti obcování lidí s duchy (cum spiritibus, odtud jeho jméno), tedy s anděly a lidmi nebožtíky.**) Prostředky, jichž užívá, jsou různé. Nejprve se tak dálo ťukáním a klepáním, jímž duchové přítomnost svou prozrazují. Později přibrány za prostředek korrespondence stoly, kolem nichž účastníci sedánek spiritistických zasedli, aby dotekem prstů na stůl položených utvořili magnetický řetěz; stolky pak vyskakováním a dopadáním v určitém (předem umluveném) počtu a taktu dávaly nejprve jen odpovědi kladné neb záporné (ano — ne), potom však i označovaly (po způsobu telegrafu) klepáním jednotlivá písmena, z nichž odpovědi se skládaly. Další pokroky této dosti obtížné a zdlouhavé procedury jsou, že k jedné noze stolku bylo připevněno péro neb tužka a podložen papír, na němž duchové

*) Nezřídka seznáme, že nám „udělala" vlastní naše nedbalost, nevědomost a pod.

**) Proto také slují „duchaři".

odpověď psali; později byly zhotoveny menší stolky a přenosné nástroje (psychografy), aby mohly býti obslouženy (postaveny na obyčejný stůl) menším počtem osob (po případě i jedinou osobou).*) Pak s vynecháním stolku přišli na myšlenku, že duch, který vládne stolkem, může vládnouti i rukou schopného „media" (odtud jméno „medianismus"), a dali péro či tužku mediu do ruky. Konečně rozhodnuto, že právě tak dobře jako rukou, může duch vládnouti i jazykem a mluvícím ústrojím media, při čemž medium jest ve stavu úplného bezvědomí (trance; tím dospěl spiritismus po vnější formě svého vrcholu. Při seděních spiritistických nezůstalo však při pouhé korrespondenci. Dějí se i mnohé jiné úkazy: při sedánkách pohybují se různé předměty, aniž by se jich kdo dotýkal; předměty těžké stávají se lehkými a lehké těžkými; lidé a neživé předměty vznáší se u výši; ukazují se zjevy světelné; ba nastává i materialisace čili inkarnace duchů, kteří se zjevují buď v celém těle svém nebo v jednotlivých jeho částech (hlava, ruka, noha atd.). V novějších dobách přibrali spiritisté ke svým prostředkům také zvířecí čili animální magnetismus a hypnotismus, a utvořili tak zvláštní „vědu", kterou nazývají *„occultismem"*, nebo také psychologií transcendentální, experimentální, fysiologickou, harmonickou a pod. Velmi četná literatura šíří jejich nauku, a jejich zájmům slouží celá řada časopisů.

277. Úkazy spiritismu zakládají se z veliké, ba řekněme z největší části jednak na pověrečné lehkověrnosti účastníků, kteří očekávajíce zjevy nadpřirozené snadno dají se oklamati, jednak na zběhlosti, zručnosti, dovednosti, prohnanosti i medií i pořadatelů spiritistických sedánek, tak že na celém spiritistickém zjevu a úkazu obyčejně nic nadpřirozeného nebývá. To dokazují nesčetné případy, kde klamy různých spiritistů při dostatečné ostražitosti byly odhaleny. Proto rozumný člověk přijímá spiritistické relace a protokoly velmi opatrně a nedůvěřivě;**) neníť radno, usuzovati snadno na působení nad-

*) V té formě dostal se spiritismus asi v letech sedmdesátých do Prahy a do Čech, a dosti rychle se šířil v sedánkách a schůzích „magnetických"; ojediněle však pěstován spiritismus v Čechách již dříve, asi v letech šedesátých, ovšem pod jiným jménem (magnetismu).

**) Nedůvěřivost je tím spíše oprávněna, poněvadž často již některé úkony a úkazy spiritistické i od vážných theologů za nadpřirozené pokládány byly, kdežto později přece jen se ukázalo, že byly podvodem.

přirozené, dokud nebylo zřejmě a nade vši pochybnost dokázáno. Avšak při veškeré nedůvěřivosti přece nelze upříti, že spiritistickým počínáním ďáblu mnohá vítaná příležitost k činnosti se podává. A skutečně; byť i zřídka kdy, přece někdy vyskytují se při spiritismu úkazy, které o nadpřirozeném, tedy ďábelském působení svědčí. Zvláště však jeví se ďábelské působení v řečích „duchů" a v odpovědích na předložené otázky daných; duchové ti popírají Krista, vykoupení, církev, hřích, démony, rozdíl mezi dobrem a zlem, mluví chlípně a nevěrecky, štítí se věcí svěcených a žehnaných,*) tak že nezřídka nemohla se sedánka konati, měl-li některý z účastníků něco posvěceného nebo požehnaného při sobě, nebo rázně-li proti každému démonickému vlivu protestoval, nebo užil-li (potichu) soukromého exorcismu.

Jest tedy spiritismus dovršenou pověrou, hadačstvím i kouzelnictvím, konaným za přímého vybízení a vyhledávání ďábelského působení.

278. Avšak spiritismus chová v sobě ještě jinou zlobu, než jen tuto, a těžko říci, která ta zloba jest větší. *Jestiť spiritismus zároveň i haeresí, ba až i přímým odpadem od katolické, ano i od křesťanské víry.* Během času totiž z různých „zjevení" různých „duchů" povstalo zvláštní „náboženství", jež asi od r. 1854 ujímati se počalo a o jehož rozšíření nejvíce zásluh měl Allan Kardec (pseudonym). Než nejen jemu, nýbrž i jiným spiritistům dostávalo se podobných „zjevení", a je to zajisté zvláštním a nápadným úkazem,**) že (až na některé menší nesrovnalosti podřízeného významu) téměř všechna tato „poučení" souhlasí, tak že skutečně o spiritistické haeresi mluviti a její zásady vyložiti můžeme. V nejhlavnějších obrysech jsou asi tyto: Lidské duše jsou duchové, kteří již dávno před početím a narozením svým žili. Přišedše na tento svět čili vtělivše se (inkarnace) pozbyli úplně paměti na svůj bývalý život, spojují se na nějaký čas (prostřednictvím svého perispritu) se svým tělem; život lidský pak má sloužiti k tomu, aby vtělený duch se zdokonaloval. Po smrti duch (i s perispritem) opouští tělo a počíná nový život na nějaké jiné hvězdě (či jak jiní zase učí: po nějakém čase opět vrací se na zemi, reinkarnace); a tak každým novým vtělením nabývá nové příležitosti, aby

*) Nikoli však vždy; někdy je snesou.

**) Neklamný to důkaz vlivu ďábelského.

se zdokonalil. Tím způsobem docházejí všichni duchové dokonalosti a blaženosti. Po každé „smrti" své patří duch na právě uplynulý svůj život a lituje svých chyb, kterýžto stav sluje „peklem". Znovu se vtěliv přináší do nového života svého alespoň z části své již nabyté vědomosti, což nazývá se „vlohami" neb „nadáním", a i také chyby své dosud ještě neodložené a nevytříbené, což nazývá se „dědičným hříchem". Jinak ztrácí (jak již řečeno) paměť na bývalý život svůj, nikoli však zúplna; ta se (arci jen nejasně) přece tu a onde dostavuje, a to jest instinktivní příchylnost neb odpor, hlas svědomí, podivné sny. Ve zdokonalení svém nepokračují všichni duchové stejným krokem. Někteří vlastní vinou stojí dosud na velmi nízkém stupni svého mravního vývoje; jsou to duchové dosud ještě zlí, potměšilí. Jiní však zásluhou svou u vývoji svém valně pokročili; jsou to duchové dobří, mezi nimiž vznešené místo zaujímá Ježíš Nazaretský. Byť však pomalu, jednou dojdou všichni duchové svého cíle; netřeba tedy báti se věčného pekla, nelze mluviti o hříchu, o vykoupení a pod.

Opakujeme: system ten nehlásá se v úplnosti své, jak tuto vyloženo, ve všech sedánkách, ale jednotlivé jeho věty všude se vyskytují. Spiritismus všude pracuje k jednomu cíli: popříti rozdíl mezi mravním dobrem a mravním zlem a popříti skutečnost věčných trestů. Tím však vyvrací všechny základy mravního života. Při těchto naukách nelze vůbec ani o mravnosti mluviti, jelikož jediný následek hříchů, a to hříchů i největších, nejtěžších, nejzločinnějších, jest pouze ten, že duch dospěje později ku dokonalosti své; mimo zpoždění nemá tedy hřích jiných následků.

Nebezpečí spiritismu, samo v sobě již dosti značné, stává se ještě větším, jelikož spiritisté k označení svých smyšlenek užívají týchž názvů, jako věrouka katolická (arci s významem naprosto různým), a tak matou lidi s nedostatečným náboženským vzděláním a do tenat svých je lákají. Zvláště však snadnou mají práci, kde jest jim jednati s lidmi vznětlivé fantasie a náboženské přemrštěnosti.

279. Spiritismus tedy má v sobě nejen zlobu pověry dovršené, nýbrž i zlobu haerese. Proto také spiritisté, jakož i jejich přívrženci a obhájcové propadají exkommunikaci latae sententiae speciali modo Romano Pontifici reservatae. Že knihy obsahu spiritistického jsou zakázány, bylo již VI, 70. ad 5. vy-

loženo. O spiritismu dlužno vykládati všechny dekrety contra abusus magnetismi r. 1840—56 vydané (viz níže VII, 281), jelikož v nich se právě jedná o zjevech spiritistických; ovšem neužívalo se tehdáž ještě toho jména, a proto ho v nich nenalézáme. Ještě jasněji však mluví dekret posv. Kongregace inkvisiční ze dne 30. března 1898 (tamtéž níže uvedený).

280. Docházíme k těmto výsledkům:

Těžce hřeší, kdo pořádá sedánky spiritistické, ať jim sám věří či nevěří, a to i v tom případě, že by proti každému vlivu ďábelskému protestoval nebo jen s „dobrými“ duchy obcovati chtěl. Těžkého hříchu dopouští se, kdo při takovýchto sedánkách za medium se propůjčuje.

Zda jest hříchem navštíviti sedánky spiritistické a účastniti se jich? Odpovídajíce lišíme: Je-li návštěvník o pravosti zjevů spiritistických přesvědčen (t. j. věří-li, že duchové se zjevují), těžce hřeší, účastní-li se jich; snadno by však alespoň z těžkého hříchu omluven býti mohl, kdo nechtě účastniti se vyvolávání duchů, přišel by jednou neb dvakrát ze zvědavosti. Pochybuje-li návštěvník o nadpřirozenosti zjevů slibovaných, a chce-li jen povahu jejich (zda zjev duchů či klam) seznati, nehřeší návštěvou svou, dokud nenabyl jistoty, a po případě ani nehřeší svým soukonem. Ale radno jest, aby v mysli vzbudil rázný protest proti veškerému vměšování se ducha zlého nebo aby užil soukromého exorcismu; tím jednak soukon ďábelský znemožní, jednak rychleji sezná ráz záhadných zjevů. Ví-li však návštěvník, že slíbené zjevy zakládají se jen na klamu, nebo tuší-li něco podobného, arci nehřeší ani přítomností svou ani účastenstvím svým, byť i někteří, ano snad i všichni ostatní účastníci konanou sedánku měli za spiritistickou, zvláště jde-li do sedánky s úmyslem přistihnouti podvodníka při nekalém jeho řemesle, neboť právě tímto způsobem lze nejvydatněji proti spiritismu bojovati.

281. Dodatkem uvádíme některé výnosy sv. Officia, které byly vydány o užívání magnetismu animálního, ze spiritismu podezřelého. Opakujeme, že ve výnosech těch, jež vydány jsou na dotazy učiněné, neshledáváme se sice s názvem „spiritismu“, poněvadž týž tehdáž ještě nebyl obvyklým (a v dotazech se ho neužívalo); dle charakteristických známek udaných výnosy hledí ke spiritistickému magnetismu (contra

magnetismi abusum), avšak prostého magnetismu čili hypnotismu se netýkají.

Když kolem r. 1840 magnetismus stal se podezřelým právě pro spiritistické příznaky, jimiž tu a onde doprovázen byl, byl učiněn dotaz u kongregace sv. Officia, zdali jest dovoleno užívati magnetismu. Kongregace na povšechný dotaz nemohla jinak odpověděti než zase jen povšechně, a 25. června 1840 rozhodla: „Consulat probatos auctores cum hac advertentia, quod remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione, merus actus adhibendi media physica aliunde licita non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocunque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res aut effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis.“ Na to předloženy kongregaci různé specielní případy. Byla to (dle posudku téže kongregace) „experimenta, quae ad finem non naturalem, non honestum, non debitis mediis adhibitis assequendum ordinantur“; a zcela důsledně dne 21. dubna 1841 dána odpověď: „usum magnetismi, prout exponitur, non licere“. Přídavek „prout exponitur“ jest důležitý; jde z něho na jevo, že kongregace nezavrhuje magnetismu vůbec, nýbrž jen „prout exponitur“, tedy spiritistický. Téhož roku byla věc rozhodnuta ještě jiným tribunálem. Jménem biskupa lausanneského učiněn u sv. Poenitentiarie tento dotaz: Osoba magnetisovaná, obyčejně žena, upadá v hluboký magnetický spánek, který se stupňuje až v úplnou bezcitnost, zůstávajíc však při tom i v závislosti na svém magnetiseuru. V stavu tom hovoří o svých i cizích chorobách, jeví nápadné, medicinské a anatomické vědomosti, u ní jinak nebývalé, udává sídlo a povahu nemoci a léky potřebné, užívajíc při tom vědeckých terminů; vidí osoby a věci vzdálené, dovede čísti knihy a listy zavřené nebo na hlavu neb na žaludek položené; probuzena o ničem neví; i táže se prosebník, zdali dovoleno užívati magnetismu těmi a podobnými znaky opatřeného. Dne 1. července 1841 došla odpověď: „Sacra Poenitentiaria mature perpensis expositis, respondendum censet, prout respondet: usum magnetismi, prout in casu exponitur, non licere.“ Nedlouho na to kardinál Gousset, arcibiskup remešský, tázal se téže sv. Poenitentiarie, zdali by bylo dovoleno, užívati magnetismu jakožto prostředku léčivého. Dota-

jeho zůstal bez odpovědi; teprve r. 1843 na urgenci obdržel privátní dopis od velkopoenitentiáře kardinála Castracane, jenž (mimo jiné) uvádí, že povaha předmětu nepřipouští brzkého rozhodnutí. Skutečně také nic nového nebylo vytčeno; jen r. 1847 dne 28. července vyšel výnos sv. Officia, jenž však jest jen doslovným reprodukováním staršího výnosu z r. 1840. Teprve 30. července 1856 vydala kongregace s. R. et U. Inquisitionis výnos: Epistola encyclica S. R. Inquisitionis ad omnes episcopos adversus magnetismi abusus. Opakujíc (doslovně) dřívější své výnosy znovu ostře odsuzuje zneužívání magnetismu. Pokračuje: „Quamquam generali hoc decreto satis explicetur licitudo aut illicitudo in usu aut abusu magnetismi, tamen adeo crevit hominum malitia, ut neglecto licito studio scientiae potius curiosa sectantes, magna cum animarum jactura ipsiusque civilis societatis detrimento, ariolandi divinandive principium quoddam se nactos glorientur. Hinc somnambulismi et clarae intuitionis, uti vocant, praestigiis mulierculae illae, gesticulationibus non semper verecundis abreptae, se invisibilia quaeque conspicere effutiunt, ac de ipsa religione sermones instituere, animas mortuorum evocare, responsa accipere, ignota ac longinqua detegere, aliaque id genus superstitiosa exercere ausu temerario praesumunt, magnum quaestum sibi ac dominis suis divinando certo consecuturae. In hisce omnibus, quacumque demum utantur arte vel illusione, cum ordinentur media physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et haereticalis, et scandalum contra honestatem morum." Dále napomíná posvátný sbor biskupy k horlivému boji proti podobným nešvarům: „Omnem impendant operam ad hujusmodi magnetismi abusus reprimendos et avellendos."

Pozoruhodný jest ještě výnos posv. kongregace inkvisiční ze dne 30. března 1898 (Časopis katol. duchovenstva, 1899, str. 128). Předložen byl této kongregaci tento casus: „Titius, dalek jinak úplně všelikého spolku se zlým duchem, vyvolává duše zemřelých. Jedná pak takto: Sám, aniž něco jiného činí, pomodlí se ke knížeti vojska nebeského (sv. Michalu) prose ho, by mu zprostředkoval dohovor s duchem určité osoby; po té, drže ruku uchystanou ku psaní, cítí v ní pohyb, který označuje přítomnost ducha. I vyloží vše, co si přeje věděti, a ruka píše odpovědi na otázky, jež duchu dal. Všechny tyto odpovědi srovnávají se s věrou katolickou a s učením církve o životě budoucím. Nejčastěji týkají se stavu, v jakém duše zemřelého jest, zdaž potřebuje přímluvy, stěžování si do nevděku rodičův atd. Jest otázka, zdaž Titius jedná dovoleně?" Na toto dubium dána odpověď: „Uti exponitur, non licere." Pozoruhodno při tomto dotazu jest, že již nejde o žádný abusus magnetismi, nýbrž o vyvolávání duchů, tedy o spiritismus.

§ 63. **Magnetismus a hypnotismus.***)

282. Spiritisté a okkultisté při svých sedánkách velmi často užívali a dodnes užívají magnetismu a hypnotismu; někteří okkultisté také čítají magnetismus a hypnotismus či spíše nauku o nich mezi okkultistické „vědy". Tak činí i mnozí nespiritisté, věci neznalí, svedeni událostí, že mnozí přivrženci animálního magnetismu konali věci, později spiritismu vlastní. Mínění to však jest naprosto mylné, neboť spiritismus, pokoušeje se o zjevy nadpřirozené, jest pověra, kdežto magnetismus a hypnotismus pracuje na základě přirozeném a žádnou pověrou není. Proto také neměli bychom vlastně o něm na tomto místě jednati, nýbrž jinde. Nazírajíce naň jakožto na prostředek, jímž lze způsobiti bezvědomí, měli bychom o něm promluviti v odstavci o narkotických, opojných a anaesthesijních prostředcích; anebo hledíce k jeho možným škodlivým následkům, zařadili bychom jej do oddílu hříchů proti životu a zdraví lidskému. Nečiníme tak; podáváme výklad o magnetismu a hypnotismu zde, nikoliv snad, že by byl pověrečným, nýbrž jediné proto, že se ho užívá či spíše zneužívá tu a onde (a také u nás v Čechách) při pokusech spiritistických, medianistických a vůbec okkultistických.

283. Různé úkazy magnetismu a hypnotismu byly již za starodávna známy, celkem však mezi učenci nepřikládalo se jim mnoho víry. První, který se jimi jaksi „vědecky" zabýval, byl (uprostřed století XVIII.) jesuita Hell, od něhož magnetismu se přiučil vídeňský lékař Mesmer. Týž domníval se, že v těle lidském jest jakési fluidum imponderabile, magnetismu (t. j. působení magnetů) podobné, jehož účinky dají se magnetem vzbuditi; nazval je proto „magnetismus animalis". Léčil

*) Dr. Ant. Vřešťál, Hypnotismus ve světle mravouky katolické, Praha, 1892. Otisk z Časopisu katolického duchovenstva, 1893, str. 23. nn. — Dr. Tumpach a dr. Podlaha, Bibliografie, V, 171—176.

nemoci umělými magnety; když však jednou omylem užil tyčí nemagnetovaných a jimi stejných výsledků docílil, seznal, že k léčení není třeba magnetů, že léčivá síla vychází z těla magnetiseurova a přechází do těla pacientova, kdež může léčivě působiti. Měl dosti přívrženců, mezi nimiž na počátku století XIX. vynikal v Paříži abbé Faria. Ale nejasné a neodůvodněné názory o zvířecím magnetismu,*) jakož i mnohé jím docílené nevysvětlitelné zjevy byly toho příčinou, že se ho zmocnili jednak kejklíři, aby jím obecenstvo bavili, jednak spiritisté, kteří nevysvětlitelné jeho zjevy přičítali vlivům nadpozemským. Tím vyvinul se magnetismus spiritistický, který se tak sice nenazýval, ale jím již tehdáž byl. K tomuto pověrečnému magnetismu vztahují se výnosy výše VII, 281 uvedené. Dodati ještě sluší, že právě z tohoto spiritistického magnetismu i ve spiritismu i v hypnotismu ustálil se název „medium", ač správnější bylo by při hypnotismu říkati „pacient".

Roku 1841. stal se magnetismus předmětem vážného vědeckého a zvláště lékařského badání. První slovo v té věci promluvil anglický chirurg Braid, který dospěl k přesvědčení, že příčinou zjevů prováděných není žádné fluidum a žádný magnetismus, nýbrž jakési změny funkcí mozkových, a že stav jimi vyvolaný jest stav nervosní, podobný spánku; proto také změnil nesprávný, dosud obvyklý název „magnetismus" v nový, správnější „hypnotismus". Pozvolna sice, ale s výsledkem razil si tento názor cestu, a věda lékařská vždy důkladněji zabývala se záhadnými zjevy hypnotickými, zvláště jeho charakteristickými fásemi: stavem kataleptickým, lethargickým a somnambulickým, z nichž najmě somnambulický pro přístupnost dojmům suggestivním značné pozornosti se těší, tak že mnozí věci neznalí myslí, že jediné v něm spočívá jádro hypnotismu. Ačkoliv zjevy hypnotické nejsou dosud úplně vysvětleny, tolik přece jest již na jisto postaveno, že jsou rázu naprosto přirozeného, že tedy hypnotismus veškerého podezření z pověry jest prost. Neníť hypnotismus, či lépe řečeno hypnosa nic jiného, než uměle vyvolaná dočasná porucha nervová, která však ve svých následcích i potom ještě dále trvati může (posthypnosa).

*) Toť obvyklý překlad významu „magnetismus animalis"; lépe však bylo by překládati „magnetismus živočišný".

284. Ačkoli však po stránce pověry proti hypnotismu nic namítati se nedá, přece jen hypnotismus není úplně nevinný, a nemožno říci, že by byl naprosto dovolen. Prvním kamenem úrazu jest závislost pacientova na hypnotiseurovi. Nelze arci nikoho proti jeho vůli hypnotisovati, alespoň po prvé, neboť první hypnose každý člověk může vzdorovati; ale když sám svolí, může býti po prvé hypnotisován. Než ani tu není každý člověk stejně přístupen hypnose: u jednoho daří se lépe, u jiného nesnadno. Kdo však jest k ní náchylen, a po prvé a snad po několikáté neodporoval, snadno dostává se v područí hypnotiseurovo, z něhož vymaniti se jest dosti obtížno, tak že hypnotiseur pacienta jemu propadlého kdykoliv a kdekoliv může hypnotisovati, někdy jen pouhým pokynem; i jest třeba rázného vzepření se, k němuž však pacientovi nezřídka již nedostává se sil. V hypnose samé pak pozbývá pacient vědomí, a ve stavu tom závisí úplně na vůli hypnotiseurově, jenž s ním může počíti téměř vše, co chce, ba i k zločinům ho zneužiti. Tak velmi snadno může na něm vylákati složená v jeho srdci tajemství. Již z té příčiny měli by zpovědníci, jakož i všichni ti, jimž nějaká tajemství svěřena jsou, houževnatě proti každé hypnose se brániti; neboť dávajíce svolení ke své hypnose nebo nebráníce se proti ní, všechna ta tajemství hypnotiseurovi na milost a nemilost vydávají. Dále závadným jest poměr, který mezi hypnotiseurem a pacientem, zvláště však pacientkou (po případě však i také mezi hypnotiseurkou a pacientem mužem) se vyvíjí, a snadno v eroticko-venerické náruživosti vrcholí. Pro úplnou závislost pacientovu na hypnotiseurovi zavládá při hypnose velmi blízká příležitost ke hříchům proti mravopočestnosti; pročež jsou-li hypnotiseur a pacient různého pohlaví, nemělo by se hypnotisování nikdy díti beze svědků. A tím ještě nejsou vyčerpány výtky hypnotismu činěné. Tážeme-li se totiž lékařů po účincích jeho, dovídáme se, že hypnotismus v ruce dovedného a svědomitého lékaře v některých určitých chorobách, zvláště nervových, užíváno-li ho moudře a spoře, může míti účinky blahodárné; že však, jak smutná zkušenost tomu učí, nerozumné a neodůvodněné užívání hypnotismu má začasté velmi škodlivé následky v zápětí, ano škodí nejen tělesně (ničíc soustavu nervovou), ale i psychicky (působíc bláznění a šílení). Nezřídka již jím zaviněna ztráta zraku neb sluchu, děsné a dlouho trvající

bolení hlavy, nezhojitelné poruchy nervové a jiné choroby; hypnotismus dohnal již mnohou obět svou k sebevraždě.

285. Proto arci dovolenost hypnosy a hypnotisování závisí na dvou jinak nezbytných podmínkách: Hypnotisování dějž se 1. z dostatečného důvodu a 2. způsobem příslušným.

1. *Z dostatečného důvodu.* Dostatečným důvodem není ani zvědavost ani zábava; proto se stanoviska mravouky není dovoleno pořádati hypnotická představení a propůjčovati se při nich za media nebo jakýmkoliv způsobem je podporovati. Ale ani vědecká studia a žádoucí výzkumy nejsou dostatečným důvodem pro pěstování hypnotismu, a hřešil by tedy proti sobě, kdo by z vědeckého zájmu propůjčoval sebe za medium, po případě hřešil by proti bližnímu, kdo by ho k tomu přemlouval. Jediným mravně dovoleným důvodem k hypnose, zvláště má-li vícekráte se prováděti, jest utišení bolesti a vyléčení nějaké choroby (zvláště nervové), jestliže rozumný a svědomitý lékař hypnosu k tomuto účelu za prospěšnou nebo žádoucnou prohlásil.

2. *Způsobem příslušným.* Hypnosa budiž svěřena lékaři, v té věci zručnému, zkušenému, obezřelému.*) Buďtež přibráni svědkové důvěry hodní; svědků však nebudiž více než třeba, ti pak neplettež se lékaři v jeho úkol, leda požádá-li jich o nějaké služby. Konečně budiž hleděno i k tomu, aby hypnosa nedála se příliš často, a aby mezery mezi jednotlivými hypnosami nebyly příliš krátké; posouzení té věci arci náleží lékaři.

Děje-li se hypnotisování za těchto podmínek, nelze se stanoviska mravouky proti němu nic namítati. Jinak však nelze je prohlásiti za dovolené, a hřeší i hypnotiseur i pacient, hypnotisují-li zbytečně; hřeší-li hříchem těžkým či jen lehkým, nelze obecným pravidlem stanoviti. Dlužno tu uvažovati, zdali hrozí pacientovi nějaká pohroma, jak jest veliká, jaké jest nebezpečí pohromy té (zda pravděpodobné či nikoliv) a pod.

§ 64. Bezbožnost.

286. *Bezbožností* (irreligiositas) hřeší, kdo Boha pokouší, jméno Boží nadarmo béře, Bohu se rouhá, kleje, svatokrádeže neb svatokupectví se dopouští.

*) O. z. tr. § 343. stíhá nelékaře, užívajícího magnetismu zvířecího čili živočišného.

287. 1. *Boha pokouší* (tentatio Dei), kdo bez dostatečného důvodu zázrak nebo alespoň nějaký mimořádný čin na Bohu žádá nebo s jistotou očekává. Pravíme: „bez dostatečného důvodu“; neboť při dostatečném důvodu, na př. slíbil-li tak Bůh, hříšnost i prosby i očekávání odpadá. Pravíme dále: „zázrak nebo alespoň nějaký mimořádný čin“, čímž míníme něco, co se z obyčejného řádu vymyká, na př. zvláštní pomoc v nějakém nebezpečí, bez příčiny vyhledávaném, jak ďábel radil Math. 4, 6. Pravíme konečně: „žádá neb s jistotou očekává“, jako by Bůh byl přímo povinen nám vyhověti, a v tom právě leží zloba tohoto hříchu a podstatný jeho ráz; neboť nižádným hříchem není, žádáme-li třeba i něco mimořádného, zvláště u veliké tísni, jen když žádost naše a modlitba naše děje se tak, jak se díti má (VII, 15. 17.), zvláště s odevzdaností do vůle Boží.

Kdo Boha pokouší, činí tak buď hříchem dovršeným nebo způsobem dotěrným. *Boha pokouší hříchem dovršeným* (tentatio Dei formalis seu expressa), kdo o některé vlastnosti neb dokonalosti Boží pochybuje a chce, aby zázrakem mu dosvědčena byla. K takovému činu snažil se ďábel svésti Spasitele (l. c.). Jest to hřích veskrze těžký, který nepřipouští nepatrného předmětu; ostatně příčí se také víře. *Boha pokouší způsobem dotěrným* (tentatio Dei implicita seu interpretativa), kdo se vrhá bez příčiny v nebezpečí, očekávaje, že Bůh mu pomůže; takto pokoušeti Boha jest sice také hříchem těžkým, ale připouští nepatrnost předmětu (není-li totiž vyhledávané nebezpečí značné nebo pravděpodobné). Přidáváme: „očekávaje, že Bůh mu pomůže“; kdo se vrhá ve zbytečné nebezpečí z bravury nebo ješitnosti, nepokouší sice Boha, ale hřeší proti sebelásce.

Praktické příklady: Hřeší, kdo bez potřeby, svévolně a nejsa k tomu Bohem vybídnut, k mučednictví se vtírá, jelikož dotěrně očekává zvláštní milost, jen povolaným mučedníkům zaslíbenou. Hřích ten může býti i těžkým, jelikož jest s ním spojeno nebezpečí odpadu. Hřeší, kdo v nemoci neb jiné tísni neužívá prostředkův obvyklých a vydatných, spoléhaje jediné na modlitbu svou neb od jiných konanou; hřích ten může po případě býti i těžkým, jestliže zanedbáváním příslušných prostředků stav nemocného se zhoršuje. Podobná modlitba však jest zase i naprosto bezhříšná, jestliže nemocný (nebo ošetřovatel, přítel jeho), poznávaje úplnou nedostatečnost lidských prostředků, ví, že již jen Bůh mu pomoci může.

Poznáváme též, že o jalové základy opíraly se středověké ordalie čili soudy Boží a očisty (Kryštůfek, Církevní dějepis, II., 1., str. 297), jež církev jen s námahou a pozvolna dovedla nejprve obmeziti a potom i odstraniti; právě proto byly nesprávny, že zastánci jejich domnívali se, že Bůh spravedlivého podporovati a jeho nevinu prokázati *musí.*

288. 2. *Jméno Boží nadarmo béře* (vana divini nominis usurpatio) a jména Božího zneužívá, kdo bezdůvodně a neuctivě jméno Boží nebo Spasitelovo nebo jiná jména posvátná vyslovuje. Díme: „bezdůvodně"; dostatečným důvodem jest rozhovor o náboženských neb bohoslovných předmětech, nebo zbožný povzdech a pod. Není však dostatečným důvodem, při podivu, netrpělivosti, zlosti a jiném hnutí mysli jména posvátná snižovati na pouhá citoslovce. — Díme: „neuctivě"; nežádáme žádného zvláštního projevu úcty (leda že by rubriky jej předpisovaly), nýbrž jen slušné vyslovování jména, tak asi jako mluvíme o svých rodičích, příbuzných, dobrodincích, představených, vážených osobách atd. Kdo jméno Boží, Spasitelovo, svaté Matky jeho a jiná jména posvátná nadarmo béře, hřeší jen lehce; a často čin ten pro nepozornost neb nedopatření pozbývá veškeré hříšnosti.

Nehřeší, kdo bez potřeby jmenuje ďábla (ač nevzbuzuje-li tím pohoršení neb nečiní-li tak k účelům pověrečným); ale dobře poznamenává sv. Alfons (Theol. mor. III, 12), že nesluší se na křesťana, aby jméno ďáblovo často v ústech měl.

289. 3. *Bohu se rouhá* (blasphemia), kdo proti Bohu nebo o Bohu potupné řeči vede nebo tak píše, nebo slovem, posunkem, písmem, činem a p. na jevo dává, že Bohem opovrhuje; možno však hříchu toho i myšlenkami se dopustiti, arci myšlenkami úplně svobodnými a dobrovolnými, svévolně vzbuzenými.*) Jest to hřích naskrze těžký, jeden z nejtěžších, který nepřipouští předmětu nepatrného; ještě těžší arci stává se, spojen-li se záštím proti Bohu nebo s haeresí. Rouhání takto vyložené jest rouhání přímé. K němu druží se rouhání nepřímé, směřují-li potupné řeči a činy (po případě myšlenky)

*) Myšlenky ty buďtež dobře lišeny od nezřízených rouhavých nápadův a hnutí, která i nejzbožnějším osobám někdy napadají a jen pokušeními jsou, za hřích však přičítati se nemohou.

proti svatým osobám nebo svatým věcem ve vztahu jejich k Bohu (nebo právě pro tento jejich vztah), kde tedy rouhač tupí Boha ve svatých a tvorech jeho. I ono jest hříchem naskrze těžkým, je-li tupitel vztahu toho si vědom. Příkladem uvádíme: rouhá se, kdo o Bohu potupně mluví nebo jím opovrhuje, kdo tvrdí, že není Boha, že Bůh není dobrotivý, spravedlivý a pod., že nám nechce nebo ani nemůže pomoci, že se o svět nestará a pod.; rouháním jest tedy atheismus, materialismus, pantheismus, deismus. Rouhá se, kdo si přeje, aby Boha nebylo, aby nebyl vševědoucí, všudypřítomný, spravedlivý trestatel zla a hříchu; rouhá se, kdo se holedbá, že přes zákaz Boží přece jen to a to učiní. Rouhá se, kdo nedošed vyslyšení svých proseb, ze zlosti nebo jaksi na pomstu ustává v životě zbožném nebo životu bezbožnému se oddává. Rouhá se, kdo popírá panenství milostné Matky Boží (zároveň haerese), nebo neuctivě o ní mluví; rouhá se, kdo potupně mluví o svatých jen z toho důvodu, že svatými jsou. Není však rouháním, mluviti (psáti) o dokázaných chybách a nedokonalostech světců, zvláště náležejí-li dějinám. Rouhá se, kdo o nejsvětější Svátosti potupně mluví a ji jakkoliv zlehčuje; totéž platí dle poměru i o jiných svátostech. Rouhá se, kdo proti nebi, kříži, chrámu, nejsv. Svátosti a pod. pěstí hrozí, zuby cení, slinou plije.

V pochybnosti, zda slova nějaká jsou či nejsou rouhavými, přihlížejme 1. k úmyslu řečníkovu, zdali skutečně chtěl něco rouhavého prosloviti, či jen z neopatrnosti, nevědomosti, přenáhlenosti tak učinil; 2. k obecnému smyslu slov, jichž řečník užil, a konečně 3. k dojmu posluchačů, zdali si slova ta také jakožto rouhavá vykládají.

Byl-li někdo tak nešťasten, že častým proslovováním řečí rouhavých upadl v *rouhačný zvyk,* jest pod těžkým hříchem zavázán bojovati proti tomuto zlozvyku a vykořeniti jej. Má-li při tom pevnou a upřímnou vůli, vystříhati se dle sil svých každého úmyslného rouhání, a propuká-li přes to přese všechno ještě tu a onde z nepozornosti ve slova rouhavá, nesmí se mu zpětivost jeho vykládati za hřích těžký; obyčejně je to hřích jen lehký (I, 68).

290. 4. *Kleje* (maledictio), kdo ze zlosti, netrpělivosti, podivu, zvyku neb lehkomyslnosti užívá svatých neb posvátných,

po případě zlověstných jmen neb názvů; přeje-li zároveň bližnímu (neb jiné rozumné bytosti) něco zlého, nebo nerozumnému tvoru zkázu, díme, že *proklíná*. Klení náleží k nechvalným lidovým obyčejům, takže téměř každý národ má své zvláštní klení, některý hrůznější, jiný méně hrozné; dle toho dlužno jeho hříšnost posuzovati. Naše (české) nejobyčejnější způsoby klení jsou asi tyto: zatracený, sakramentský, u čerta, ke všem čertům neb ďáblům, aby to čert vzal, hrom do toho, hrom a peklo, jdi do pekla, do horoucího pekla atd.; k tomu pojí se některé „nevinné" výkřiky, jako: tisíc láter, prach a broky a pod. Vidíme tedy, že naše české klení obyčejně nezahrnuje v sobě žádného rouhání, ba že při něm ani jména Božího neb jmen svatých se neužívá. Podezřelým by bylo jediné slovo: „sakramentský", poněvadž jest tu zdánlivý vztah k velebné Svátosti (Sacramentum), avšak tu dlužno míti na paměti, že náš lid, užívaje této kletby, nikdy na svátost (nejméně pak na Svátost oltářní) nepomýšlí; proto docházíme k závěru, že naše obyčejné klení zpravidla nevybočuje z mezí hříchu lehkého, a řekněme u mnohých do slova „všedního", ba často pro nepozornost a pod. skorem i hříšnosti pozbývá. To platí i o všech oněch cizojazyčných kletbách (u nás, žel, dosti rozšířených), které, byť i v původním rčení znamenaly nějakou, třeba i hroznou blasfemii, v ústech našeho lidu přece jen jsou hříchy lehkými, poněvadž lid jejich významu nerozumí. Přes to přese všechno však i klení může zvrhnouti se v těžký hřích, přistupuje-li k němu některá přitěžující okolnost, na př. přejeme-li skutečně bližnímu ono zlo, které klením, či spíše proklínáním vyslovujeme, nebo dáváme-li (zvláště kněží a duchovní) klením vážné pohoršení a pod. Cit zbožných lidí hrozí se každého klení; a tím si vysvětlujeme, proč mnozí, chtějíce jednak své zlosti neb netrpělivosti dopřáti výbuchu, a přece zase jinak štítíce se kleteb, užívají různých změněných neb zkrácených výrazů, na příklad zatroleně, saprment, a pod. Jest samozřejmo, že takovéto výkřiky nejsou klením, a vůbec nejsou hříchy.

Ač klení jest hříchem pouze lehkým, přece jen mnozí křesťané mají je za hřích těžký; a touto nešťastnou nevědomostí stává se, že mnozí, klnouce, z bludného svého svědomí hřeší těžce. Dobrou službu prokáže tedy kazatel svým posluchačům, zpovědník kajícníkům, katecheta žákům, upozorní-li je při vhodné příležitosti, že klení jest hříchem pouze lehkým.*)

§ 65. Svatokrádež.

291. *Svatokrádež* (sacrilegium) doslovně znamená krádež věcí svatých; ve smyslu však rozšířeném označujeme slovem tím**) každé *zneuctění a zneužití osob neb míst neb věcí svatých nebo posvátných*. Dle různých (ve výměru vytčených) předmětů dělí se svatokrádež ve tři rozličné druhy: svatokrádež osobní, svatokrádež místní, svatokrádež věcná. Hříchy do různých těchto tří druhů spadající, liší se druhově; nestačí tudíž zpovídati se jen ze svatokrádeže, nýbrž dlužno ještě přidati, zda svatokrádež byla osobní nebo místní nebo věcná. Tyto tři druhy jsou však spolu druhy nejnižší, a jednotlivé hříchy v jednom druhu neliší se druhově, ač nepříčí-li se ještě některé jiné ctnosti. Tak na příklad do stejného druhu svatokrádeže (a to osobní) spadá: „si quis sanctimonialem violaverit verberando vel concumbendo" (S. Th. II. II. q. 99. a. 3. ad. 2). Přidáváme arci: „nepříčí-li se ještě některé jiné ctnosti" (srv. IV, 28), jako na př. právě v uvedeném příkladu, kde „verberando" příčí se spravedlnosti, „concumbendo" čistotě; ač tedy „verberando" a „concumbendo" po stránce svatokrádeže druhově se neliší, přece jen po stránce spravedlnosti a čistoty druhově se liší.

Čas neb doba není předmětem svatokrádeže. Nějaký hřích nestává se svatokrádeží, protože spáchán byl v neděli (VII, 113) nebo v postní den; může však čas neb doba býti okolností přitěžující, jako na př. kdyby někdo schválně a úmyslně na Veliký pátek tančil nebo maso jedl nebo skvostně hodoval.

292. *Svatokrádež jest hříchem těžkým*, neboť zneuctění a zneužití předmětu svatého neb posvátného čelí proti poctě Bohu povinné; ony předměty jsou totiž Bohu a bohoslužbě zasvěceny a odevzdány a tudíž zasluhují příslušné jim úcty.

*) Může to učiniti asi tímto způsobem: Klení arci není žádným těžkým hříchem, který by nás zbavoval milosti posvěcující nebo nám nedovoloval přistoupiti ke stolu Páně; klení jest hříchem pouze lehkým. Avšak zbožný křesťan přece nebude klíti, neboť atd.; klení také jest nehezké, zvláště atd.

**) Lépe bylo by říkati „svatopych"; avšak název „svatokrádež" jest obecně přijatý, a proto nezbývá, než při něm zůstati.

Odepření úcty té směřuje pak i proti úctě Bohu povinné. Není však každá svatokrádež hříchem naskrze těžkým; některá připouští nepatrnost předmětu a může se zmírniti (jak níže vyložíme) na hřích pouze lehký.

Přistupujeme k výkladu jednotlivých hříchů svatokrádežných, které uvádíme ve třech skupinách dle tří druhů, jimž náležejí.

293. I. *Svatokrádež osobní* (sacrilegium personale). Předmětem jejím jsou osoby Bohu zasvěcené, tedy duchovní a řeholníci (obojího pohlaví). Svatokrádeží osobní hřeší:

1. Duchovní, mající vyšší svěcení (tedy subdiakon, diakon, kněz, biskup), a řeholník, vázaný (po případě řeholnice, vázaná) slibem řeholním (i jednoduchým), kdykoliv se těžce prohřešuje proti čistotě. Někteří bohoslovci učí, že svatokrádeže dopouští se také laik, složivší slib čistoty, hřeší-li proti ní, jiní však to popírají. Mínění záporné jest důvodné; ačkoli hříšník ten nemusí se zpovídati ze svatokrádeže, přece povinen jest udati ve zpovědi, že hřešil proti slibu.

2. Svatokrádeží osobní hřeší, kdo s duchovním, majícím vyšší svěcení, nebo s řeholníkem, složivším (po případě řeholnicí, složivší) slib řeholní (i jednoduchý), tělesně proti čistotě těžce se prohřešuje.

3. Konečně hřeší svatokrádeží osobní, kdo porušuje „privilegium canonis“ („Si quis suadente diabolo“, c. 29. C. XVII. q. 4). O hříchu tom, který je stižen klatbou prostě vyhrazenou papeži (excommunicationes Romano Pontifici simpliciter reservatae, 2.), vykládá obšírněji kanonické právo a pastýřské bohosloví. Uvedený kánon chrání všechny duchovní (clericos), mající alespoň tonsuru, a všechny řeholníky a řeholnice (utriusque sexus monachos), i novice, a to nejen řády, nýbrž i kongregace a duchovní společenstva, která (třeba i beze slibů) společně žijí a po řeholnicku se šatí. Svatokrádeže té dopustil se, kdo duchovnímu neb řeholníku zlomyslně ublížil, jej zabil, poranil, udeřil, skutkem pohaněl (na př. poplival, blátem neb kalem zlomyslně zamazal a pod.), jej věznil, jemu násilně a bezprávně něco vyrval, vůbec na osobu jeho sáhl; dopouští pak se svatokrádeže nejen sám konatel, nýbrž i ten, kdo mu dotyčný čin přikázal, jej k němu zjednal, při něm mu pomáhal a pod. Hřích ten jest hříchem těžkým, připouští však nepatrnost předmětu. Kdo proti duchovnímu neb řeholní osobě dopustil se osobního bezpráví v té míře, že se tím (bez zřetele na osobu uraženou) těžce prohřešil proti spravedlnosti, spáchal dva těžké hříchy: jeden osobním bezprávím, druhý svatokrádeží. Je-li však osobní bezpráví tak nepatrné, že by, na laiku spácháno, bylo hříchem jen lehkým, zůstává hříchem lehkým, i když spácháno na duchovním neb řeholníku, a svatokrádež k němu se pojící jest rovněž hříchem jen lehkým. Svatokrádeží však jsou pouze osobní bezpráví, ale nikoli bezpráví mimoosobní, na př. pomluva, krádež a pod. Avšak ani osobní poranění, udeření atd. není svatokrádeží, stalo-li se beze všeho zlého úmyslu, náhodou, ve hře, ze žertu, na obranu k odražení nespravedlivého útoku, na pokárání neb potrestání a pod.

294. II. *Svatokrádež místní* (sacrilegium locale). Předmětem jejím jsou místa posvěcená neb žehnaná, a to: 1. chrámy a veřejné kaple, slouží-li bohoslužbě, od stropu až k podlaze; 2. hřbitovy požehnané. Nejsou tedy předměty svatokrádeže místní 1. chrámy a veřejné kaple ve své části nad stropem (na př. na půdě, na střeše, ve věži) a pod podlahou (na př. sklepení, neužívá-li se ho za pohřebiště), nebo části mimo vlastní chrám (na př. sakristie, depositáře a pod.), 2. chrámy a kaple zrušené (sekularisované), 3. hřbitovy nežehnané.

Místní svatokrádeží jsou:

1. Hříchy, které chrám neb hřbitov poskvrňují. Jsou to: a) vražda nebo sebevražda, b) hojné prolití krve lidské z poranění zlomyslného (krvácení z nosu jakožto následek utrpěného poranění nepostačuje), c) dobrovolný výron lidského semene (nejen hříšný, ale i dovolený mezi manžely), d) pohřeb osoby nekřtěné nebo osoby jmenovitě z církve vyobcované. Jsou-li tyto hříchy veřejně známy, vyžaduje poskvrněný chrám neb hřbitov rekonciliace (Skočdopole, Přír. kn. boh. past. I., str. 104. Učebná kn. boh. past. str. 22, 546). Nejsou-li veřejně známy, není třeba rekonciliace, ale konatel těžce hřešil svatokrádeží místní; zpovídaje se ze svého hříchu, spolu musí udati, že tak hřešil v kostele neb na hřbitově. Nejsou však svatokrádeží, byť i v kostele neb na hřbitově se dály, necudné doteky (není-li s nimi spojen výron lidského semene), pohledy, řeči; taktéž nejsou svatokrádeží necudné myšlenky, vzbuzené v kostele neb na hřbitově, je-li jejich předmětem hřích mimo místo posvátné. Ovšem však jsou svatokrádežnými myšlenky

necudné, je-li jejich předmětem hřích, který na svatém místě se konal nebo konati má (IV, 40. 43.).

2. Hříchy těžké, které se příčí svatosti místa. Jsou to: násilné vtržení do chrámu, loupež, založení požáru, rvačky, sváry, hádky a pod.

3. Skutky, které jsouce jinak nelišny, přece na místě svatém se nesluší. Jsou to: trhy a obchody, soudní jednání, hody a kvasy, divadelní představení, koncerty, plesy, užívání kostela jakožto stáje, dobrovolné a nenutné vykonávání tělesné potřeby atd. Svatost místa však netrpí, užívá-li se v případu nezbytnosti kostela jakožto nemocnice neb přístřeší (pro větší množství lidí), nebo požívá-li jednotlivec v kostele něco málo pokrmů neb nápojů, nebo prodávají-li se v něm drobné náboženské předměty (devocionalie), obrázky, modlitby, písně, svíčky a pod. Po té stránce dlužno přihlížeti k názoru krajinnému, neboť nezřídka se stává, že týž (jinak nelišný) čin na místě svatém někde náboženský cit uráží, jinde neuráží. V případu pochybnosti nejlépe jest obrátiti se na biskupa (nebo jeho zástupce); jestliže týž dovolí, aby ten který čin na místě svatém se konal, nebo (nebyv žádán o dovolení, ale) dozvěděv se o tom, ničeho nenamítá, netřeba báti se hříchu. Při posuzování, zda bylo některým zde vytčeným skutkem hřešeno těžce či lehce, nutno hleděti nejprve k úmyslu konatelovu. Měl-li konatel úmysl, skutkem svým pohaněti místo posvátné, nebo měl-li úmysl ukázati svou nenávist proti věcem svatým, hřeší těžce, i kdyby skutek sám jinak byl nepatrný; neměl-li však takového úmyslu, rozhoduje předmět sám. Leží-li ve skutku značná pohana svatyně, hřešeno těžce; při nepatrném však předmětu, kde také pohana jest jen nepatrná, hřešeno jen lehce.

Zda *krádež, spáchaná na místě svatém* jest svatokrádeží? Dle kanonického práva krádež trojím způsobem mění se na svatokrádež (c. 21. C. XVII. q. 4): „sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro vel non sacrum de sacro sive sacrum de non sacro“; zde slovo „sacrum“ označuje svatokrádež věcnou, „de sacro“ svatokrádež místní. Dlužno však toho dbáti, že čteme „*de* sacro“, nikoli však prostě jen „*in* sacro“. Jest tedy místní svatokrádeží jen krádež *ze* svatyně, to jest krádež věci profanní, jež nějakým způsobem ke kostelu patří, buď jakožto jeho majetek, nebo že mu byla půjčena

nebo do ochrany dána; avšak prostá krádež *ve* svatyni není ještě svatokrádeží, ač nelze upříti, že okolnost místa zvyšuje zlobu hříchu. Zloděj, který v kostele někomu ukradl tobolku, jest vinen krádeží, nikoli však svatokrádeží.

295. III. *Svatokrádež věcná* (sacrilegium reale). Předmětem jejím jsou věci svaté a posvátné, tedy: 1. svátosti, 2. zjevení a Písmo svaté, 3. náčiní bohoslužebné, 4. jiné předměty svěcené neb žehnané, 5. statky církevní. Hřeší tedy svatokrádeží věcnou:

1. Kněz celebrující ve stavu hříchu těžkého, aniž by byl (před celebrováním) se zpovídal nebo (alespoň před konsekrací) dokonalou lítost vzbudil. Sv. Alfons rozebíraje hřích ten (Theol. mor. VI, 35) vidí v něm čtvero sakrilegických momentův: a) indigne sacramentum conficit, b) indigne sacramentum suscipit, c) indigne Eucharistiam ministrat, d) indigne Eucharistiam ministrat.

2. Kdo (věda o tom) neplatně udílí neb přijímá některou svátost; kdo svátost živých přijímá ve stavu těžkého hříchu (ani nezpovídav se, ani nevzbudiv lítost dokonalou); kdo (moha jinak jednati) nehodnému udílí svátost živých. Každý z těchto hříchů jest hříchem těžkým. Při posledním hříchu přidáváme: „moha jinak jednati“. Jsou-li však okolnosti toho rázu, že kněz vázán zpovědním tajemstvím nebo z jiných důvodů (vykládati je náleží pastýřskému bohosloví) udělení svátosti odepříti nemůže, nehřeší a nedopouští se žádné svatokrádeže; zodpovědnost spadá pak jediné na přijímatele.

3. Kněz (po případě diakon), který oděn rouchem mešním nebo nesa velebnou Svátost chlipným skutkem nebo chlipnou myšlenkou (těžce) hřeší; kněz nebo laik, který přijav tělo Páně (po případě krev Páně) před proměněním způsob*) chlipně se przní; jsou to hříchy samozřejmě těžké.

*) Sv. Alfons (Theol. mor. III, 463) dí: „qui se polluerit statim post communionem, scilicet post mediam horam circiter.“ K denaturisaci chleba a vína není však třeba půl hodiny, process ten se děje v době mnohem kratší (v. Olfers, Pastoralmedizin, str. 44). Pšeničný chléb (hostie) obsahuje 50—70% mouky škrobové, pečené; tato pak, rozmělněna ústní slinou, v několika málo minutách mění se v cukr hroznový, při čemž velikost hostie nerozhoduje (i veliká i malá hostie denaturisuje se v stejné době). Poněvadž pak nelze hostii spolknouti, nebyla-li slinou rozmělněna, jasno, že nejvýše několik málo minut po spolknutí již chléb přestává býti chlebem, a způsoba Svátosti se přeměnila. Ještě rychleji mění se víno (obsa-

4. Kdo nedbá vydaných předpisův a povinné úcty při přechovávání a obnovování velebné Svátosti; kdo posvátné nádoby, korporály, pally atd. neudržuje v čistotě; kdo roztrhaná mešní roucha předkládá k užívání; kdo nehledí si čistoty oltářů atd. Viz VII, 71. 74. Hřích ten při značné nedbalosti jest hříchem těžkým, menší nedbalost jest hříchem pouze lehkým.

5. Kdo posvěcených a požehnaných bohoslužebných rouch a nádob užívá k účelům profanním. Hřích ten (vědomě-li vykonán) jest hříchem těžkým. Kovových nádob konsekrovaných nelze užiti k účelům profanním; svolí-li však církev neb majitel, smí nádoby ty roztaviti se, čímž promění se v obyčejný kov (rediguntur in massam communem), jehož lze užiti jakkoliv, třeba i k profanním účelům. Roucha však látková a lněná, benedikovaná, nelze takto přeměniti; ta musí svému účelu tak dlouho sloužiti, až se roztrhají. Po upotřebení buďtež spálena. Rozpárati žehnaná roucha a užiti látky k účelům profanním, bylo by hříchem těžkým, ale ani k jiným, třeba i kostelním účelům, nesmí se jich užiti; tak na př. není dovoleno z alby udělati ministrantskou komži nebo ručníky (což by bylo hříchem, myslím však jen lehkým, jelikož látky užije se přece jen ve službě kostelní). Albu albou vyspraviti (ze dvou udělati jednu a zbytek spáliti) jest dovoleno. Jest samozřejmo, že tento hřích připouští nepatrnost předmětu. — Žádným hříchem není k účelům profanním užívati věcí prostě jen (benedictione invocativa) žehnaných, ač jsou-li tyto profanní účely jinak slušné; tak na př. není žádným hříchem stvítiti (v bytu, na schodech atd.) paškálem nebo hromničkou, rozřediti víno svěcenou vodou, soliti pokrmy žehnanou solí atd. S masem, bochánkem a vejci v čas velikonoční a jinými pokrmy neb nápoji (jindy) žehnanými zacházejme slušně. Věřící rádi spalují zbylé kosti a drobty; není toho však právě třeba. Není žádným hříchem části a zbytky pokrmů a nápojů těch zahazovati, na zem pouštěti, rozlíti, zvířatům dávati a pod., ač neděje-li se tak z opovržení; obdobné

huje 7—8% alkoholu, 2—3% barviva, ostatní voda); v ústech slinou mnoho se nemění, ale v žaludku (tedy po spolknutí) v několika sekundách se denaturisuje, jelikož alkohol ihned přechází v krev, a v žaludku zůstávají ostatní látky. Vyžaduje tedy denaturisace obou způsob Svátosti jen asi 5 minut po spolknutí, nikoli však půl hodiny. Sv. Alfons řídil se míněním kardinála Lugona (XVII. stol.), jenž tázal se současných římských lékařů. V XVII. století arci lékařové nemohli dáti jiné odpovědi, jelikož tenkráte ještě neznali chemického působení sliny na pečenou mouku škrobovou.

pravidlo platí o ratolestech žehnaných na Květnou neděli a popelu žehnaném na Popeleční středu, jakož i o jiných věcech žehnaných. — Dosud mluvíme jen o předmětech konsekrovaných a benedikovaných. Netýká se pravidlo to předmětů, jež ani konsekrovány ani benedikovány nejsou. I když jsou službě kostelní věnovány (na př. konvičky, zvonečky, kostelnická roucha, polštáře atd.), smíme jich užiti k profanním, arci jen slušným účelům.

6. Kdo krade věci posvátné, posvěcené neb požehnané, roucha obřadní, svaté ostatky, svaté oleje a pod. Hřích ten při vážném předmětu jest hříchem těžkým, při nepatrném však předmětu nebo pro nedokonalost činu hříchem pouze lehkým. Ale i při nepatrném předmětu hřích přece jen jest těžkým, chce-li zloděj ukradených věcí užiti k úkonům pověrečným nebo nepočestným.

7. Kdo statky církevní uchvacuje a církev olupuje; hřích ten při značném předmětu jest hříchem těžkým, při nepatrném předmětu hříchem lehkým. Není však svatokrádeží, nýbrž prostou jen krádeží, okrádá-li zloděj jen osoby (třeba duchovní), nikoli však církev, nebo krade-li jen plodiny na církevní půdě rostoucí, na př. krade-li obilí na polích nebo dříví v lesích biskupských, kapitulních, klášterních, farních, zádušních a pod., nebo krade-li na hřbitově trávu nebo květiny a věnce s hrobů nebo i okrasy s pomníků.

8. Kdo slova Písma svatého vědomě překrucuje a jich zneužívá. Těžkým hříchem jest zneužívati Písem svatých k doložení bludu neb k necudným žertům; lehkým jen hříchem je užívati textů biblických k žertům jinak nevinným. Bezhříšno však jest uváděti při vhodné příležitosti, třeba i s nádechem humoru, slova biblická v původním jejich smyslu, jako na př. vykazuje-li hostitel svému hosti čestnější místo slovy: „Příteli, poposedni výše“, nebo táže-li se příchozího po příčině návštěvy slovy: „Příteli, k čemu jsi přišel?“ nebo vybízí-li ho ku spěchu slovy: „Quod facis, fac citius.“ Avšak byť i zneužívání textů biblických k nevinným žertům neb anekdotám nevybočovalo z mezí hříchu lehkého, ano časem i bezhříšno bylo, přece jest dosti nebezpečno; stávát se, že čítáme nebo slýcháme slova ta při mši, v breviáři, v meditaci, a ve chvíli, kdy chceme býti vážni, napadne nám onen žert a zkazí nám sebranost mysli. — Co bylo zde řečeno o žertovném citování

Písem svatých, platí obdobně (ač v menší míře) i o žertovném citování slov liturgických, zvláště oněch, jichž užíváme při mši, při udělování neb přijímání svátostí a v breviáři. Zneužívati jich není sice svatokrádeží, ale později ve vážné chvíli rádo se to mstí.

§ 66. Simonie.

296. *Svatokupectví čili simonie jest snaha, závaznou úmluvou směniti nadpřirozené dobro duchovní nebo věc s takovýmto dobrem spojenou za statek neb zisk časný; nebo obráceně.* Název svůj má dle Šimona kouzelníka (Act. 8, 18—24).

Simonie příčí se buď právu božskému nebo příčí se jen právu církevnímu.

Simonie proti právu božskému (simonia juris divini) jest ona simonie, která dobra duchovní, nadpřirozená, za časný statek neb zisk kupovati nebo prodávati chce; jest činem vnitrně zlým, zlehčujíc nadpřirozené dobro na stupeň věcí prodejných a urážejíc sama dárce tohoto nadpřirozeného dobra. Jest tedy jakousi odrůdou svatokrádeže věcné. Jest hříchem veskrze těžkým, a nepřipouští nepatrnosti předmětu; na hřích lehký mohla by se zmírniti leda jen neúplností úkonu.

Simonie proti právu církevnímu (simonia juris ecclesiastici) jest hříšnou jen proto, poněvadž předmětem jejím jsou některé smlouvy, které, ač nečelí proti právu božskému, přece církví jsou zakázány; má pak církev vážné důvody, proč smlouvy ty zakazuje, jelikož někdy klestí cestu simonii proti právu božskému, jindy pak snadno plodí pohoršení. I simonie proti právu církevnímu jest hříchem těžkým; může se však zmírniti nepatrným předmětem na hřích lehký, ba změněnými okolnostmi může se státi i činem bezhříšným.

Jest samozřejmo, že čin, který, nemá-li svolení vrchnosti církevní, za simonii proti právu církevnímu se pokládá, vady té pozbývá, jakmile oprávněná církevní vrchnost k němu svolení své dá; avšak simonie proti právu božskému zůstává simonií, i kdyby (ponamus casum) se svolením církevní vrchnosti se dála. S úmyslem přidali jsme školské „ponamus casum"; neboť tolik přece jisto jest, že církevní vrchnost nikdy nesvolí k činu, který by božskému právu simonisticky se příčil. Kdyby snad tu a onde některý biskup, zapomenuv na svou povinnost, ojediněle dal své svolení, případ ten přece jen zůstane ojedinělý; není však možno, aby v té věci vyvinul se *obyčej* proti právu božskému, aniž by jej pastýři církevní (vůbec) pozorovali, a nedá se mysliti, že by zpozorovavše jej, nechali jej bez pokárání. Proto pro praxi můžeme přestati na tomto úsudku: Není simonií (třeba by i na povrchní pohled se zdálo), co v církvi (neb některé části její) děje se pravidelně, po dlouhá již léta, a s výslovným nebo alespoň mlčky daným svolením příslušné církevní vrchnosti.

Simonie proti právu božskému a simonie proti právu církevnímu neliší se druhově; obé příčí se téže ctnosti v témž předmětu, týmže způsobem.

Podstatu simonie tvoří tři body; jest 1. snahou, vejíti ve smlouvu závaznou, při které jako při obchodě nějakém; 2. s jedné strany vyžaduje neb nabízí se časná úsluha, a 3. s druhé strany vyžaduje neb nabízí se nadpřirozené dobro duchovní nebo nějaká věc s takovýmto dobrem spojená.

297. I. *Snaha, vejíti v úmluvu závaznou.* Díme: „snaha", poněvadž úmluva o předmětu nedovoleném nemůže zavazovati; úmluvníci však přece zamýšlejí vespolek se zavazovati, a po té stránce třídíme simonii také na tré, po případě na čtvero tříd, a díme, že simonie jest buď zamýšlená nebo umluvená nebo provedená nebo důvěrná.

1. *Simonie zamýšlená* (simonia mentalis): Jedna strana poskytuje časnou úsluhu bez výslovné úmluvy, s tím však určitým záměrem, aby druhou stranu zavázala k udělení dobra duchovního nebo věci s ním spojené; anebo obráceně jedna strana poskytuje dobro duchovní atd.

2. *Simonie umluvená* (simonia conventionalis): Úmluvou jedna strana zavazuje se k časné úsluze, druhá strana k udělení duchovního dobra nebo věci s ním spojené; pokud zůstává jen při této úmluvě, simonie sluje *ryze umluvenou* (mere conventionalis), jakmile však jedna strana slibu svému dostála nebo alespoň se splněním podmínek počala, mění se simonie na *jednostranně provedenou* (conventionalis mixta).

3. *Simonie provedená* (simonia realis): Obě strany dostály již svému slibu nebo alespoň počaly jednati dle závazků.

4. *Simonie důvěrná** (simonia confidentialis) jest vlastně

*) Proč sluje důvěrnou? Podobné smlouvy jakožto smlouvy nedovolené (a o věc nedovolenou) nejsou žalovatelny. Úmluvníci nemají tedy

jen odrůdou simonie umluvené, a má místa jen při obročích církevních, zavládá tedy jen proti právu církevnímu; leží v tom, že jedna strana případným způsobem (udělením, presentováním čili navržením, hlasováním, odchodem čili resignací a pod.) pomáhá druhé straně k získání beneficia, s tou však výslovnou podmínkou, že táž druhá strana po nějaké době beneficia buď úplně nebo alespoň částečně se vzdá. Dle výhrady učiněné (cum reservatione) jest to simonie důvěrná, učiněná s výhradou buď ústupu nebo nástupu nebo návratu nebo výplaty.

a) *S výhradou ústupu* (accessus): Cajus pomáhá Titovi k obročí, Titus pak se zavazuje, že po té a té době vzdá se téhož beneficia ve prospěch Cajův nebo jiné nějaké třetí osoby.

b) *S výhradou nástupu* (ingressus): Brutus obdržev (ale ještě nenastoupiv) beneficium, přenechává je duchovnímu jinému, s tím však závazkem, že beneficium to, jakmile se uprázdní, zase Brutovi připadne.

c) *S výhradou návratu* (regressus): Lucius beneficiát přenechává své beneficium Pompejovi, Pompejus pak se zavazuje, že po určité době beneficium opět Luciovi vrátí.

d) *S výhradou výplaty* (pensionis seu partis): Cupidus pomáhá Liviovi k beneficiu, vymiňuje si však, že mu Livius buď všechny požitky nebo nějakou jich část přenechá nebo nějaký určitý roční důchod předem ustanovený bude vypláceti. Jakmile výplata počala, mění se takováto simonie v simonii provedenou.

Netřeba přidávati, že simonie důvěrná nepřestává býti simonií, i kdyby na ni žádné z právě uvedených čtyř schemat nepřiléhalo.

V našich poměrech simonie s výhradou nástupu neb návratu není možná; ovšem však možná jest simonie s výhradou ústupu a s výhradou výplaty. Příklad simonie s výhradou ústupu: Velkostatkář a patron Cajus má příbuzného kněze (neb klerika) Sempronia, který však (pro mládí nebo z jiného důvodu) ještě nemůže farního konkursu se zúčastniti. Na patronátě právě uprázdní se velmi výnosné beneficium, které by Cajus rád Semproniovi uschoval; proto slíbí Titovi, že ho na toto beneficium presentuje, žádá však na něm slib, že on (Titus) později, až Sempronius farní konkurs si vykoná, beneficia opět se vzdá. Příklad simonie s výhradou výplaty: Na patronátu jest jediná fara, na ní pak Cupidus farář a Livius kaplan; není pochybnosti, že po odchodu Cupidově presentován bude Livius, jiných vyhlídek však Livius nemá. Cupidus projevuje ochotu jíti do pense, ač jestliže Livius se mu zaváže, že mu z beneficia bude vypláceti ten a ten roční důchod. Poznámkou však budiž přidáno, že není simonií, vyhradí-li si beneficiát, odcházeje na odpočinek, s povolením biskupovým nějaký roční důchod z beneficia. Vyhraditi si roční důchod jest simonií proti právu církevnímu, děje-li se tak bez vědomí duchovní vrchnosti; přestává však býti simonií, dá-li duchovní vrchnost k tomu své svolení.

žádného právního prostředku, jímž by, když by jeden z nich v slově nestál, druhý mohl jej k dodržení slibu přinutiti; nezbývá, než aby úmluvníci vespolek si důvěřovali (confidere), a proto název: důvěrná (confidentialis). Mohli bychom také překládati: simonie důvěřivá.

298. *Snaha, vejíti v úmluvu závaznou* nebo alespoň snaha, druhou stranu mravně k simonistickým díkům zavázati, jest duší simonie; nelze tedy mluviti o simonii, kde ani úmluvy ani řečené snahy není, byť i ostatní podmínky zdánlivě přiléhaly. Kdyby tedy jedna strana zavděčila se úsluhou časnou, nemajíc však úmyslu získati tím dobra duchovního nebo věci s ním spojené (či řekněme zkrátka: beneficia), a druhá strana kdyby udělila beneficium, nemíníc však tím oplatiti úsluhu časnou, nelze mluviti o simonii; ba simonie ani nezavládá v tom případě, že by klient při dané příležitosti nějakou časnou úsluhou hleděl si získati přízně patronovy, jelikož tím nechce ještě a nemůže vázati patrona, a týž není zavázán nebo povinen presentovati ho.

Příklady vše objasní. Velkostatkář patron přijímá kněze za vychovatele svých dítek a slibuje mu, že mu po skončeném vychování dá (= presentuje ho na) faru, ať určitou faru nebo vůbec nějakou faru na patronátě; toť jest simonie. Rovněž simonií jest, slíbí-li mu, že mu dá buď faru nebo pensi; a stejně simonií jest, jestliže (po skončeném vychování) patron, maje platiti pensi, vychovateli místo pense dá faru. Vstoupí-li však vychovatel do domu patronova bez takovéto úmluvy, tak že i patron i vychovatel zůstávají úplně volnými, smí a může dobou svou vychovatel bez výtky simonie ucházeti se o faru na patronátě, a patron smí a může bez výtky simonie jej na faru presentovati. Má-li vychovatel zabezpečenou pensi, nesmí,

*

obdržev faru, této pense se vzdáti, sic jinak by oba, on i patron, provinili se simonií. Jiný příklad: Městská rada má patronát, a majorita odhlasuje, kdo má býti na faru presentován. Bylo by simonií, podpláceti některé radní (nebo příbuzné jejich), aby hlasovali ve prospěch toho neb onoho kandidáta; rovněž bylo by simonií, kdyby kandidát (aby docílil majority hlasů) tomu to, jinému ono sliboval, a dotyčný radní pohnut slibem tím, pro něho hlasoval. Ale nebylo by simonií, kdyby žadatel s jednotlivými radními vždy slušně a zdvořile jednal a jim k různým službám ochoten byl, a tito pak, majíce jej v lásce, pro něho hlasovali; naopak, jest to zcela přirozeno, že žadatel hledí si získati přízně podílných patronů. Simonií by bylo, kdyby obec na faru presentovala žadatele, kterému jest povinna vypláceti pensi, místo této pense; ale není simonií, presentuje-li obec žadatele na odměnu za služby obci neb veřejnosti prokázané, ba naopak, obec jedná správně, přihlíží li k zásluhám. Simonií by bylo, kdyby obec před presentací na žadateli vymáhala slib, že týž v budoucnosti ty a ty služby obci bezplatně bude prokazovati; ale není simonií, slouží-li farář z vděčnosti za presentaci potom obci a veřejnosti, ba naopak, jest to jeho povinností.

299. II. *Časný statek, zisk neb užitek* za dobro duchovní (po případě: za dobro časné s duchovním dobrem spojené) nabízený neb vyžadovaný sluje v kanonickém právu *úsluhou* (munus, c. 114. C. 1. q. 1.); zná pak kanonické právo trojí takovouto úsluhu: ruční, služební, ústní.

1. *Úsluha ruční* (munus *a manu*, pecunia) značí každý obnos peněžitý a vše, co se dá penězi poříditi neb oceniti, tedy na př. odpuštění dluhu neb povinných dávek nebo ustoupení od práv, ať přítomných, ať budoucích, ať ze žádaného beneficia, ať odjinud.

2. *Úsluha služební* (munus *ab obsequio*, subjectio indebite impensa) značí každou službu, ochotu neb námahu, jinak nepovinnou, ať již v minulosti vykonanou, nebo teprve pro budoucnost slíbenou.

3. *Úsluha ústní* (munus *a lingua*, favor) značí každý vděk prokázaný řečí, vlivem, doporučením, přímluvou, zastáním, hlasováním, volbou atd., nebo po případě nehlasováním, nevolením atd.

300. III. *Nadpřirozené dobro duchovní nebo časná věc s ním spojená.*

Nadpřirozeným dobrem duchovním míníme každé dobro, které směřuje dle Božího neb církevního ustanovení k blahu duší, tedy v první řadě milosti a dary Ducha sv. (Act. 8, 19), dále pak svátosti a svátostniny, rozhřešení, svěcení, žehnání, úkony duchovní pravomoci. Kupčiti těmito dobry jest simonií proti právu božskému. Ten pak, kdo duchovní dobro za peníze (neb jinou časnou úsluhu) prodal, povinen jest (a to ze spravedlnosti) k náhradě ceny přijaté, jelikož zpeněžil dobro, které jednak nemá žádné fysické ceny, a jednak ani nebylo jeho, nýbrž Boží.

301. *Časnou věcí spojenou s duchovním dobrem* míníme každou fysickou věc, jež buď sama sebou nebo z ustanovení Božího neb církevního s duchovním dobrem tak jest spojena, že jedno bez druhého býti nemůže, nebo alespoň jedno bez druhého nebývá. Fysickou věcí pak míníme nějaký fysický (hmotný) předmět, nebo námahu a únavu, nebo požitek a příjem. Dle času může pak mezi fysickou věcí a dobrem duchovním býti trojí poměr, buď k fysické věci již jsoucí přistupuje později dobro duchovní, nebo fysická věc a dobro duchovní vznikají současně, nebo dobro duchovní bylo dříve a k němu přistupuje fysická věc.

302. *K věci fysické již jsoucí přistupuje později dobro duchovní* (temporale spirituali annexum antecendenter). V tomto případě fysickou věcí jest nějaký hmotný čili fysický předmět; a to:

a) předměty posvěcené a požehnané, na příklad chrámy, kaple, oltáře, roucha a náčiní bohoslužebná, svaté oleje, svěcená voda, žehnané svíce, žehnaná sůl atd.;

b) statky a hodnosti světské, s nimiž jest spojeno nějaké právo duchovní, na př. velkostatek, mající právo patronátní;

c) nádoby, schránky, obaly a pouzdra, v něž jsou vloženy svaté ostatky neb jiné posvátné věci, na př. relikviáře.

Jest jasno, že každý takovýto fysický předmět původně existoval bez duchovního dobra, a že v té době měl svou příslušnou fysickou cenu; jest dále jasno, že teprve potom se k němu připojilo dobro duchovní, které arci fysicky oceniti se nedá. Jest tudíž pochopitelno, že přistoupením duchovního dobra nikterak se nezměnila fysická cena onoho předmětu. Nepříčí

se tudíž přirozenému právu božskému a *není žádnou simonií proti právu božskému*, kupují-li neb prodávají-li se takovéto fysické předměty (arci i s duchovním dobrem s nimi spojeným) *za příslušnou fysickou cenu* svou; ale *bylo by simonií* proti právu božskému, kdyby za tyto předměty nabízela se neb žádala se *vyšší cena proto, že dotyčné dobro duchovní s nimi jest spojeno*. Smějí se tedy kupovati a prodávati velkostatky s patronátem, není však dovoleno pro patronát zvýšiti kupní cenu; smějí se za cenu svou prodávati konsekrované kalichy, není však dovoleno za konsekraci cenu kalicha zvýšiti; relikviáře, obsahující svaté relikvie neb části sv. kříže, smějí se kupovati a prodávati za fysickou cenu, není však dovoleno něco žádati neb nabízeti za samy svaté relikvie neb části sv. kříže;*) voskovice žehnané**) smějí se prodávati jen v téže ceně, jako nežehnané atd. — Pravili jsme výše: „není žádnou simonií proti právu božskému". Jelikož totiž obchod s předměty svěcenými neb žehnanými někdy přece jest nedůstojný, *vyloučila církev některé* (ale jen některé, nikoli všechny) svěcené neb žehnané *předměty z obchodu;* kupovati neb prodávati je přes tento zákaz bylo by *simonií proti právu církevnímu* a hříchem dle poměrů těžkým nebo lehkým. Zejména je zakázáno kupovati nebo prodávati svaté oleje, i kdyby jen dle fysické ceny se dálo. Podobně jest zakázáno kupovati neb prodávati žehnané a spolu odpustky obdařené devocionalie (růžence, penízky, medaille a pod.). Kdyby přece tak se stalo, devocionalie pozbývají odpustků; kupec však smí nařídíti obchodníku, aby devocionalie u něho koupené jeho (kupcovým) jménem požehnati a odpustky obdařiti dal, a výlohy učiněné mu vyúčtoval. Dále jest zakázáno kupovati nebo (s předáním úplného vlastnictví) prodávati část posvěceného hřbitova; dovoleno však arci jest zakoupiti si (za stanovenou taxu dovoliti) na čas nebo navždy na hřbitově hrob nebo místo pro hrobku.

303. 2. *Věc fysická spojena jest s dobrem duchovním soubytně a současně* (temporale spirituali annexum concomitanter), tak že obé zároveň vzniká a spolu trvá. Fysickou věcí jest zde *námaha a únava* s udílením svátostí a konáním duchovních

*) Totéž zakazuje dvorní dekret ze dne 25. listopadu 1826, č. 2234 S. S. Z.

**) O prodávání „hromniček" již žehnaných viz Čas. katol. duch., 1903, str. 146.

funkcí spojená. Jest pak takováto námaha někdy *nezbytná* (annexum intrinsecus), tak že posvátný úkon bez ní se neobejde, na př. lačnost a námaha při sloužení tiché mše v obvyklou hodinu, nebo námaha při zpovídání atd.; jindy zase tato námaha jest *nahodilá* (annexum extrinsecus), tak že posvátný úkon v podstatě i bez ní díti by se mohl, na př. námaha a lačnění při pozdním celebrování nebo při mši zpívané nebo cesta do filiálky a pod. Jest zřejmo, že simonií proti právu božskému bylo by nabízeti neb žádati úplatek za nezbytnou námahu při posvátných úkonech; nedá se totiž tato námaha od posvátného úkonu odděliti a tvoří s ním jediný celek. Plat za takovou námahu jest tedy vlastně platem za úkon, tedy simonií; a přijal-li někdo úplatek za nezbytnou námahu při úkonu, k němuž z úřadu svého byl povinen, prohřešil se (nejen simonií, nýbrž mimo to) i proti spravedlnosti, a jest zavázán k náhradě. Avšak námaha nahodilá, bez které by posvátný úkon mohl obstáti, která tedy nepatří podstatně k posvátnému úkonu a může od něho býti oddělena, smí bez výtky simonie býti ceněna a placena; proto není simonií, žádá-li neb přijímá-li kněz poplatek za dlouhé lačnění nebo po případě za příliš časné vstávání, nebo za zpěv, nebo za dalekou cestu při celebrování, nebo za dlouho trvající průvod a pod., vůbec za vše, bez čeho by posvátný úkon mohl obstáti a co jen na zevnější oslavu se děje.

304. *Mešní stipendia a poplatky štólové nejsou žádnou simonií*; nedávají se *za* posvátný úkon, nýbrž *u příležitosti* posvátného úkonu (VII, 83). Jest to příspěvek věřících k výživě kněží (VII, 178), který přirozeným způsobem vyžaduje se alespoň na těch věřících, kteří služeb knězových potřebují; jest to však zároveň i obětina věřících, kterouž posvátného úkonu se účastní. O mešních stipendiích vydala církev řadu nařízení (VII, 83—92), jimiž každý kněz jest povinen svědomitě se říditi; o štólovém poplatku pak rozhodují obecné i krajinné zákony a právoplatné obyčeje. O obojím obšírněji vykládá církevní právo a pastýřské bohosloví.

Simonií rovněž nejsou taxy, jež platiti jest prosebníkům při udělování dispensí, privilegií a pod.; neboť taxy ty neplatí se za udělení dispense a pod., nýbrž jakožto příspěvek k vydržování té které kurie.

305. 3. *Věc fysická přistupuje k dobru duchovnímu* (temporale spirituali annexum consequenter). Zde dobrem duchovním

jest stav kněžský neb řeholní nebo úřad duchovní, věcí fysickou pak *požitek a důchod*, na který příslušník stavu duchovního neb řeholního nebo ten, kdo úřad církevní neb duchovní zastává, má nárok a právo. Jelikož pak požitku a důchodu nelze právoplatně jinak nabýti, než vstoupením do příslušného stavu nebo převzetím (obdržením) příslušného úřadu, jest jasno, že duchovní dobro jest základem, věc fysická však dodatečným přídavkem, tak že nelze s fysickou věcí jinak kupčiti, než když se zároveň kupčí s duchovním dobrem; proto jest takovéto kupčení simonií buď proti právu božskému nebo alespoň proti právu církevnímu.

Jest tedy simonií, žádati neb dávati peníze za přijetí do řehole a za právo na výživu ze statků klášterních, a hřích ten stižen jest klatbou papeži (simpliciter) vyhrazenou (Apostolicae Sedis, II, 10); chudým však klášterům, zvláště ženským, dovoleno jest od žadatelek přijmouti jakési „věno“ na budoucí jejich výživu (S. Alph. Theol. mor. III, 92). Ba v některých řeholích mnohými výnosy S. C. Epp. et Reg. zakázáno jest přijímati sestry do choru bez věna; a má-li se přece tak díti, jest třeba k tomu dispense.

Kupčení o přijetí do řehole, zvláště do bohatého kláštera, bývalo kdysi, kdy kláštery pokládány byly za jakési ústavy zaopatřovací, dosti časté; dnes však zajisté naprosto pominulo. Ale dosud jest ještě dosti příležitosti ke kupčení o *obročí;* kupec arci má na mysli především jen důchody a příjmy; těch však nelze jinak dosíci, leč nabytím onoho duchovního nebo církevního úřadu, jehož nositeli obročí k výživě jest přikázáno. Kupčení o obročí chová v sobě veliké nebezpečí, neboť jím vnikají na vlivná a důležitá místa osoby nehodné a vytlačují z nich kleriky hodné a zasloužilé, arci na škodu zájmův obecných. Proto církev nikdy tohoto nebezpečí nepouštěla s očí, a během časů četnými zákony simonii o obročí nejen ostře zakazovala, ale i přísně trestala. Odkazujíce opět ku právu kanonickému, jehož úkolem jest obšírněji a důkladněji vykládati o této věci, vytkneme jen některé případy simonie o obročích, jež dle rázu svého jest někdy simonií proti právu božskému, jindy simonií proti právu církevnímu.

306. Simonií jest každá úplata (či obecněji řečeno: každá úsluha) k tomu cíli daná, aby úplatník proklestil cestu k beneficiu sobě nebo někomu jinému; hřeší pak simonií i ten, kdo úplatu dává, i ten, kdo ji přijímá (po případě žádá). Dnešní dobou asi těžko bude (ne-li nemožno) simonisticky dojíti beneficií, která sám biskup zadává (liberae collationis), nebo na která presentuje patron církevní nebo některý duchovní sbor volbou; avšak při beneficiích, na něž presentuje patron světský, simonie vždy ještě jest možná. Uvádíme některé příklady simonie: podplácením nebo jakoukoliv jinou úsluhou přiměti patrona ku presentaci, nebo získati si přímluvu nějaké osoby, která na patrona má vliv (člena rodiny, příbuzného, přítele a pod.) nebo patronovi při presentaci radí (úředníka jeho a pod.); rozhoduje-li o presentaci celý sbor (na př. městská rada), podplácením nebo jakoukoliv jinou úsluhou získati si hlas některého radního nebo přímluvu osob jemu blízkých u něho; podpláceti biskupa nebo jeho rady nebo jiné osoby, aby u biskupa za žadatele orodovaly; penězi neb jakoukoliv úsluhou přiměti spolužadatele, aby nežádal neb od žádosti ustoupil. Simonií jest každá úmluva, kterou se bez svolení duchovní vrchnosti žadateli ukládá, aby převzal nějakou novou povinnost (třeba i duchovní), dříve při beneficiu nebývalou; avšak není simonií žádati na něm slib, že přejme tu a tu novou, dříve nebývalou povinnost, dala-li duchovní vrchnost k tomu předem své svolení. Simonií proti právu církevnímu jest vyměňovati si beneficia bez svolení duchovní vrchnosti; není však simonií podobná výměna (kommutace), děje-li se se svolením duchovní vrchnosti (biskupa).

307. Simonie provedená (realis) a důvěrná (confidentialis) stiženy jsou klatbou papeži prostě vyhrazenou (Apostolicae Sedis, II, 8. 9.), kteréž, při simonii provedené, propadají i spoluvinníci (complices, dle slov papeže Pavla II.: „qui procuraverint seu mediatores extiterint, ut simonia fiat“); obojí tato simonie trestá se klatbou „in beneficiis quibuscumque“, „in beneficiis quibuslibet, cujuscumque sint dignitatis“. Simonie jen zamýšlená nebo jen umluvená, třeba i jednostranně provedená, klatbě nepodlehá.

Kdo simonistickou úplatu za beneficium přijal, povinen jest dle zákona církevního náhradou peněz přijatých, a to, dokud žadatel beneficia nedosáhl, žadateli (po případě tomu, kdo peníze dal), když však žadatel již beneficia dosáhl, církvi neb chudým.

Každá simonisticky docílená presentace, konfirmace, investitura, instituce, kollace a volba (i když jen jediný volič nebo

jen některý simonií byl získán) jest eo ipso *neplatná*. Jest neplatnou i v tom případě, že peníze byly bez vědomí žadatelova od nějaké třetí osoby vyplaceny neb slíbeny; chce totiž církev, aby při obsazování beneficií rozhodovala hodnost žadatelů, nikoli však mamon. Jen výjimkou smí beneficiát, jemuž nějaká třetí osoba *bez jeho vědomí simonisticky* k beneficiu pomohla, podržeti obročí, jestliže buď

a) již po tři léta trvá v držení beneficia bezelstně (bona fide), to jest nevěda o úplatě proň vykonané, nebo jestliže,

b) jakmile o úplatě se dověděl, ihned rázně protestoval, a přes to přece úplata bez jeho vědomí nebo alespoň proti jeho vůli se stala; nebo jestliže

c) od třetí osoby úplata jen za tím účelem podniknuta byla, aby žadatel k dosažení beneficia neschopným se stal.

Simonisticky dosazený beneficiát nejen neplatně na své beneficium jest dosazen, ale nad to stává se navždy neschopným (inhabilis) téhož beneficia dosíci. Po simonii provedené (reališ) vztahuje se tato neschopnost (inhabilitas) jen na to které simonií zakoupené beneficium; nevztahuje se však na beneficia jiná, leda post sententiam criminis declaratoriam. Také neztrácí jiná beneficia, má-li jaká. Po simonii důvěrné (confidentialis) ztrácí simonista všechna (již právoplatně nabytá) obročí; ale i ten trest stíhá ho teprve post sententiam criminis declaratoriam.

Ve svědomí simonista jest vázán, aby svého beneficia simonisticky dosaženého se vzdal a všechny obroční požitky (VII, 182) vrátil, po případě nahradil; náhrada připadne církvi, nebo chudým, nebo nástupci (dle vůle simonistovy). Kdo však bezelstně byl v držení beneficia simonií zakoupeného, není povinen nahrazovati požitky bezelstně strávené, ale i obmyslný (mala fide) simonista smí si z obročních důchodů tolik podržeti, co asi odpovídá jeho již vykonané práci a jemu tedy dle spravedlnosti náleží. Díme: „obroční požitky", neboť požitky mimoobroční (VII, 181), na př. poplatky štólové, stipendia atd. nepodléhají povinnosti náhrady, poněvadž (přesně vzato) nevycházejí z beneficia simonií zakoupeného.

Uvedené tresty promíjeti smí jen papež nebo jeho zplnomocněnec; nevěděl-li však beneficiát o simonii v jeho prospěch vykonané, a vzdal-li se beneficia, jakmile se o ní dověděl, může ho biskup dispensovati, aby totéž obročí ihned nebo

(bylo-li již obsazeno) při nejbližším uprázdnění opět nastoupiti mohl.

Pozn. 1. Uvedené tresty stíhají jen simonii v beneficiích, nikoli však ve věcech jiných; kdo na př. koupil relikvie neb partikuli sv. kříže nebo svaté oleje a pod., nepotřebuje vraceti koupenou věc, a může si ji podržeti. Kdo však peníze přijal, jest povinen vrátiti je.

Pozn. 2. Simonie proti právu církevnímu dopouští se synodální (a prosynodální) examinátoři, přijímají-li při farním konkursu nějakých darů, jakož i ti, kdož dary ty dávají. Viz Conc. Trid. sess. XXIV, cap 18, kdež i tresty uvedeny jsou.

Pozn. 3. Ve stati předchozí bylo jednáno o simonii více jen po stránce svědomí a hříchu; jednati o právních následcích, jakož i o prostředcích, jimiž by chyba učiněná napraviti se dala, náleží do kanonického práva, pastýřského bohosloví a navedení k zastávání úřadu zpovědního (na př. Skočdopole Učebná kniha bohosloví pastýřského, str. 382 a jinde). Naši biskupové mají rozsáhlá plnomocenství, která nezřídka uděluji i zpovědníkům, zvláště při kněžských exercicích.

KNIHA OSMÁ.

KŘESŤANSKÁ SEBELÁSKA.

§ 1. Přehled.

1. Vyloživše povinnosti k Bohu, přistupujeme v druhé řadě k tomu, abychom vyložili, jaké máme *povinnosti k sobě samým;* velí je *křesťanská sebeláska.*

Sebeláska každému člověku jest vrozena; přirozeně totiž každý rozumný tvor touží po blaženosti a dokonalosti, a snaží se jí dojíti. Vyvěrá-li tato láska z pohnutky nadpřirozené a směřuje-li k cíli nadpřirozenému, povznáší se tím do řádu nadpřirozeného a stává se křesťanskou sebeláskou. Dvojí tedy jest znak sebelásky křesťanské:

1. *Vyvěrá z pohnutky nadpřirozené.* Pohnutkou křesťanské sebelásky jest Bůh; milujeme sebe a vlastní duši svou, poněvadž Bůh tak chce a poněvadž duše stvořená dle obrazu Božího jest povolána k věčnému spojení s ním. Tak stává se křesťanská sebeláska částí lásky k Bohu (milujeme sebe pro Boha) a vlastně s ní splývá v jedinou božskou ctnost lásky (VI, 98).

2. *Směřuje k cíli nadpřirozenému,* tedy především k věčné blaženosti, která jest životním naším cílem (I, 2) a která jediná nás může naprosto uspokojiti. Mimo věčnou blaženost hledí křesťanská sebeláska i k jiným účelům; avšak pravá křesťanská sebeláska hledí k nim teprve v druhé řadě, stavíc věčnou blaženost nad ně. Křesťanská sebeláska snaží se dojíti těch věcí, které nás k nadpřirozené blaženosti vedou nebo alespoň vésti mohou, dále pak i časných dober, která sice nejsou k životu věčnému potřebna, ale která nám alespoň nepřekážejí; po té stránce křesťanská sebeláska béře se stejným krokem s křesťanskou nadějí (VI, 78. 79).

2. Každý rozumný tvor touží po blaženosti a dokonalosti. Tak i křesťan, veden křesťanskou sebeláskou, snaží se obého dosíci.

1. Blaženosti a dober k ní vedoucích snažíme se dosíci *křesťanskou péčí o vlastní dobra.*

2. K dokonalosti snažíme se dojíti *křesťanským sebezapíráním.*

Dělí se tedy tato kniha o křesťanské sebelásce na dvě části, o nichž jest nám jednati.

Není však sebeláska křesťanská jedinou ctností, která v obojím naznačeném směru pracuje; podporují ji mnohé jiné křesťanské ctnosti, o kterých v této knize spolu pojednáme.

ČÁST I.

Křesťanská péče o vlastní dobra.

§ 2. Věčná blaženost. Dobra duchovní. Dobra vezdejší.

3. *Věčná naše blaženost* jest naším životním cílem. K tomu jsme stvořeni, abychom, plníce vůli Boží, věčné blaženosti dosáhli a tak ke cti a slávě Boží přispívali. Jest to dobro, k němuž snaha naše nésti se má především a v první řadě, kdežto všechna ostatní dobra tomuto jedinému sloužiti jen mají. „Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?" Matth. 16, 26. A jest to pochopitelno. Vždyť blaženost nadpřirozená trvati má na věky, kdežto všechna ostatní dobra jsou vlastně jen dobry pomíjitelnými, a trvají-li i nadále, trvají jen potud, pokud ku blaženosti přispívají. — A tak, jako blaženost naše jest naším nejvyšším a vlastně také jediným oprávněným cílem a dobrem, tak zase *věčné zavržení naší duši hrozící* jest největším zlem; a můžeme směle připojiti: vedle hříchu těžkého (či spíše spolu s hříchem těžkým, s nímž úzce souvisí) jest jediným zlem. Každé jiné zlo (a někdy i sám těžký hřích) jest zlem pomíjitelným, po případě alespoň napravitelným; jediné věčné zavržení nikdy nepomíjí a nikdy již napraviti se nedá. Srv. I, 17. Pozn. 1.

4. Věčné blaženosti můžeme dojíti teprve po smrti; k ní nás vede život vezdejší, v němž dojíti můžeme různých dober,